تاريخ آداب العرب

لأبي السامي

مصطفى صادق الرافعي

الجزء الثاني

وموضوعه

إعجاز القرآن

والبلاغة النبوية

طبع بمطبعة الأخبار بمصر

الباب الثالث

فى

القرآن الكريم والبلاغة النبوية

[illegible]

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

ربِّ اوزِعني أن أشكرَ نعمتكَ التي أنعمتَ عليّ

الحمد لله بما حمد به نفسه في كتابه . والصلاة والسلام على نبيه وآله وأصحابه . أما بعد فانّا قد أفردنا هذا الجزء بالكلام في إعجاز القرآن الكريم وفي البلاغة النبوية وقصرناه من ذلك على ما كان مرجعُ أمره الى اللغة في وضعها ونسقها والغاية منها الى مايتصل بجهة من هذه الجهات أو يكون مبدءا فيها أو سبباً عنها أو واسطة اليها ، وهذا هو في الحقيقة وجه الاعجاز الغريب الذي استبدّ بالروح اللغوية في اولئك العرب الفصحاء فاشتملت به على خُلق من العزيمة الحذاء[1] كأنه روح زلزلة فلم تزل من بعده ترجفُ بهم الأرض حيث انتقلوا.

ولا يخفينّ عليك أن ذلك في مردّه كأنه باب من فلسفة اللغة فهو لاحقٌ بما قدمناه من أمرها في الجزء الاول من هذا الكتاب يستوفي ما تركناه ثمّتَ ويبلغ القولَ في محاسنها وأسرارها فيكون بعض ذلك

(١) الماضية التي لا يلوي صاحبها على شئ

تماماً على بعضه إذ اللغة هناك مفردات واللغة هٰهنا تراكيب . وليس رجل ذو علم بالكلام العربيّ وصنعته ينازع أو يرتاب في أن القرآن معجزة هذه العربية في بلاغة نظمه واتساق أوضاعه فمن ثَمَّ كانت مادةُ الاتصال في نسق التأليف بين هذا الجزء والذي قبله .

على أن القوم من علمائنا رحمهم الله قد أكثروا من الكلام في إعجاز القرآن وجاؤا بقبائلَ من الرأي (١) لوّنوا فيها مذاهبهم ألواناً مختلفات وغيرَ مختلفات بَيْدَ أنهم يمرُّون في ذلك عُرْضاً على غير طريق (٢) ويَشْتَقُّون في الكلام هٰهنا وهٰهنا من كل ماتَمتَرِس به الألسنة (٣) في اللَّدَد والخصومة وما يأخذ بعضُه على بعض من مذاهبهم ونِحَلِهم (٤) وليس وراء ذلك كله الا ماتحصره هذه المقاييس من « صناعة الحق » (٥) والا أشكالٌ من هذه التراكيب الكلامية ثم فتنةٌ مُتَماحِلة (٦) لاتقف عند غاية في اللِّجاج والعُسْر وقد كان هذا كله من أمرهم وعلمهم وكان له زمن وموضع وكانت تبعثهم عليه طبيعة ورغبة . والمرء بروح زمانه أشبه وبحالة موضعه أنسب ولا بد من طبقة في الموافقة بين الاشياء وأسبابها فان تكن هذه الحوادث هي تاريخ الناس فان الناس أنفسهم تاريخ الحوادث .

ولا نطيل عليك باستقصاء القول في آرائهم وكتبهم في الإعجاز فان شيئاً من تفصيل ذلك يقع في موضعه مما تستقبل من هذا الكتاب ولكنا

---

(١) أصناف (٢) أي على غير جهة معينة والمعنى انهم يأخذون في كل جهة ولا يوفون جهة حقها . (٣) تتجادل (٤) عقائدهم (٥) كناية عن علم الكلام (٦) متطاولة لاتكاد تنقضي

تنبهك الى ما قسمناه لك من الرأي في هذا الوضع وما تكلفناه من الخُطة في هذا التأليف فانّا لم نُسقِط عنك كل المؤنة ولم نعطك الى حد الكفاية التي تُورث الاستغناء بل نَهَجنا لك سبيلاً الى الفكر تتقدم انت فيه وأعنّاك على جهة في النظر تبلغ ماوراءها وتركنا لك مُتَنَفَّساً من الامر تعرف أنت فيه نفسك وجمعنا لك بالحرص والكدّ ما إن تدبّرته وأحسنت في اعتباره وأجريته على حقه من التثبُّت والتمرُّف كان لك مَنبهَةً الى سائره ومادة فيما يَجِيشُ اليك من الخواطر التي لن تبرحَ يُنْمِي بعضها بعضاً

واسنا نزعم حَفِظك الله أن كتابنا هذا على ضعفه وقلة الحَشْد فيه (١) قد أحاط بوجوه الإعجاز من كتاب الله لا يُغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها ؛ وأنا لم نَدَع من ذلك لغيرنا ما يرفعه أو يضعه وما ينقصه أو يُتمّه فان من ادعى ذلك زعم باطلاً وأكبَرَ القولَ فيما زعم وبلغ بنفسه لَعمري مبلغاً من السَّرَف لا قصدَ معه في التهمة له وسوء الظن به ودعا اليه من النَّكير مالا قِبَل له بردّه أو بَسْط العذر فيه وكان خليقاً أن يكون قد جاء ببُهتان يَفتَريه بين يديه وأن يكون ممن لا يتحاشون الكذبَ الصِّرف ولا يضنُّون بكرامتهم على الألسنة، فان مَكاره هذا البحث مما لا يسعه طَوْق انسان وان أسرف على نفسه من القهر ولا يَصلُب عليه قلم كاتب وان كان هذا القلم في يد الدهر ولابد للباحث في أوله من فلَتات الضجر وان اعتدّ وفي أثنائه من سقَطات العزم وان اشتدّ وفي آخره من العجز والانقطاع دون الحد .

(١) الحشد الجمع

على أنا مع ذلك قد استفرغنا الهمّ والتمسنا كل ملتمَس وبرّئنا الى النفس من تَبِعة التقصير فيما يبلغ اليه الذّرع أو تناله الحيلة فنهضنا لذلك الامر نَهضاً وسبكنا فيه سبكاً مَحضاً فان قصّرنا فضعف ساقه العجز الينا وان قاربنا فذلك من فضل الله علينا .

وبعدُ فانا نقول إنه لا بد لمن ينظر في كتابنا من إطالة الفكر والتأمل فان ذلك يُحدِث له رَوِيّةً وتنشئ له الروية أسباباً الى الخواطر وتفتح عليه الخواطر أبواباً من النظر ويهديه النظر الى الاستنباط والاستخراج فان وقع دون هذه الغاية فحظّه من القراءة حيث يقع ، وان بلغها فهناك مَداخلُ الحُجج ومَخارجها وتصاريفُ الادلّة ومَدارجها ثم الإفضاء به الى مذاهب الحكمة على ما اشتهى ثم الانتهاء حيث ترى كل حكيم انتهى .

القرآن

آياتٌ مُنْزَلَةٌ من حول العَرْش فالارضُ بها سماءٌ هي منها كواكب ،
بل هي الجُنْد الالهي قد نَشَرله من الفضيلة عَلَمٌ وانْضَوَت
اليه من الأرواح مواكب، أغلِقت دونه القلوب فاقتحمَ أقفالَها، وامتنعت
عليه «أعرافُ» الضمائر فابتزَّ «أنفالَها»،[1] وكم صدُّوا عن سبيله صدًّا
ومن ذا يدفع السَّيْل اذا هَدَر، واعترضوه بالألسنة ردًّا ولَعَمْري من يردُّ
على الله القَدَر، وتَخاطَروا له بسفهائهم كما تخاطرت الفُحولُ بأذناب،[2]
وفتحوا عليه من الحوادث كل شِدْق فيه من كلِّ داهية ناب، فما كان الا
نورَ الشمس لايزال الجاهل يطمع في سَرابه، ثم لايضع منه قطرة في سِقائه،
ويأتي الصبيُّ غطاءه ليُخفيَهُ بحجابه، ثم لايزال النور ينبسط على غطائه،
وهو القرآن كمْ ظنوا ممـا انطوى تحت ألسنتهم وانتشر، كلُّ ظن في
الحقيقة آثِمٍ بل كلُّ ظن بالحقيقة كافر، وحسبوه أمراً هيِّناً لأنه أُنزِل

(١) الاعراف الأمكنة العالية جمع عرف بضم فسكون والأنفال الغنائم جمع نفل بفتحتين والمراد ان ضمائر العرب امتنعت على القرآن بما استوعرفيها من العادات والاخلاق فنفذ اليها وابتزها وغلبها على امرها . والأعراف والأنفال ايضاً السورتان المذكورتان في القرآن . (٢) اذا تصاولت الفحول من الابل تخاطرت باذنابها كانها يهدد بعضها بعضاً .

في الارض على بَشَر ، كما يحسب الأحمق في هذه السماء أرضاً لأن هلالها كأنما سقط من حافر، وكم أبرقوا وأرعدوا حتى سال بهم وبصاحبهم السيل، وأثاروا من الباطل في بيضاء ليلها كنهارها ليجعلوا نهارها كالليل، فما كان لهم الا ماقال الله « بل نقذفُ بالحق على الباطل فيدمغهُ فاذا هو زاهقٌ ولكم الويل » .

***

ألفاظٌ اذا اشتدت فأمواجُ البحار الزاخره، واذا هي لانت فأنفاسُ الحياة الآخره، تذكرُ الدنيا فمنها عمادُها ونظامُها، وتصف الآخرة فمنها جنتُها وضرامُها، ومتى وعدت من كرم الله جعلت الثغورَ تضحك في وجوه الغيوب، وان أوعدت بعذاب الله جعلت الألسنة ترعدُ من حمّى القلوب؛ ومعانٍ بينا هي عذوبة ترويك من ماء البيان، ورقةٌ تسترْوِح منها نسيمَ الجنان، ونور تبصر به في مرآة الإيمان وجه الأمان؛ وبينا هي ترفُّ بندى الحياة على زهرة الضمير، وتخلق في أوراقها من معاني العِبْرة معنى العبير، وتهبُّ عليها بأنفاس الرحمة فتنمُّ بسرِّ هذا العالمِ الصغير؛ ثم بينا هي تتساقط من الأفواه تساقُطَ الدموع من الأجفان، وتدع القلب من الخشوع كأنه جنازة ينوح عليها اللسان، وتُمثّل للمذنب حقيقة الانسانية حتى يظن أنه صنفٌ آخر من الانسان؛ إذا هي بعد ذلك إطباقُ السحاب وقد انهارت قواعده والتمعَتْ ناره وقصفت في الجوّ رواعده، واذا هي السماء وقد أخذت على الارض ذنبها، واستأذنت في صدمة الفزع ربَّها، فكادت ترجفُ الراجفه، تتبعُها الرادفه، وانما هي عندذلك زجرة واحده، فاذا الخلقُ

طعام الفناء واذا الارضُ « مائده » .

***

توهّموا السحر ما توهموه فلما أنزل الله كتابه قالوا هذا هو السحر المُبين، وكانوا يأخذون في ذلك بباطل الظن فأخذوا في هذا بحق اليقين، أفسحرٌ هذا أم أنتم لاتبصرون، ومن الشعر ماتسمعونه أم أنتم لاتسمعون، بَلَى إنه لسحرٌ يَغلب حتى يفرّق بين المرء وعادته، وينفذ حتى يتصرف بين القلب وإرادته، ويجري في الخواطر كما تصعد في الشجر قطرات الماء، ويتصل بالروح فكأنما يَمُدُّ لها بسبب الى السماء؛ وانه لسحرٌ إذهو ألحاظ لم تُنْهَد من كَلِمٍ أحداقُها، وثمراتٌ لم تنبت في قلمٍ أوراقها، ونورٌ عليه رَوْنَقُ الماء فكأنما اشتعلت به الغيوم، وماءٌ يتلألأ كالنور فكأنما عُصر من النجوم؛[1] وبَلَى إنه لشعرٌ ولكنَّ زِنَةَ مبانيه في معانيه، وزينة معانيه في مبانيه، فكل معنى ولا جرمَ من بحر، وكل لفظ كلؤلؤة في النحر؛ وإنه لشعرٌ إذهو آيات لايُجانِس كلامَها البديعَ غيرُ كمالها، وحقيقة في الوجود لم يكن يُعرف غير خيالها، ومرآةٌ في يد الله تُقابِل كل روح بمثالها .

***

يقولون مجنونٌ بعضُ آلهتنا اعتراه،[2] وأساطيرُ الأولين اكْتَتَبَها أم يقولون افتراه؛ بَلَى إن العقل الكبير في كماله، ليتمثّل في العقول الصغيرة كأنه جنون، وان النجم المنير فوق هلاله، ليظهر في العيون القصيرة كأنه

---

(١) المراد بهذا الفصل تصوير مايناسب التخييل السحري كما ان الفصل الذي يليه يرمي الى مايتعلق بمثل ذلك في الشعر (٢) اي إعتراه بسوء وهو اكتفاء

نقطة فوق نون ، وهل رأوا الا كلاماً تضيء ألفاظه كالمصابيح ، فعصفوا عليه بأفواههم كما تعصف الريح ، يريدون أن يُطفئوا نور الله وأين سراجُ النجم من نفخة ترتفع اليه كأنما تُطفيه ، ونورُ القمر من كفٍّ يحسب صاحبها أنها في حجمه فيرفعها كأنما يُخفيه ، وهيهات هيهات دون ذلك دَرَجُ الشمس وهي أم الحياة في كفن ، وانزالُها بالايدي وهي روح النار في قبر من كهوف الزمن .

لاجَرَم أن القرآن سرُّ السماء فهو نور الله في أُفُق الدنيا حتى تزول ، ومعنى الخلود في دولة الأرض الى أن تدول ، وكذلك تمادى العربُ في طُغيانهم يَعمَهُون ، وظلَّت آياته تَلقَفُ ما يأفِكُون ، فوقع الحقُّ وبَطَل ما كانوا يعملون .

فصل

وبعدُ فانا سنقول في القرآن الكريم مما يتعلق بلغته ويتصل ببلاغته ويكشف عن أوجه الإعجاز في ذلك لا ننفُذ في غير سبب لما نحن بسبيله ولا نذهب في الكلام عن نتيجة من نتائجه ولا يكون من شأننا ان نتزيَّد بما ينزل من غرضنا منزلة القافيه ، أو نتكثَّر مما وراءه مُثبتة أو نافيه ، فان هذا القرآن مايزال يهدي للتي هي أقومُ وإن القول فيه ما برح كثير المذاهب متعدد الجهات متصل الحدود يُفضي بعضها الى بعض إذ هو كتاب السماء الى الارض مُستقرًّا ومُستودَعًا وقد جاء بالإعجاز الأبدي الذي يشهد على الدهر ويشهد الدهر عليه فما من جهة من الكلام وفنونه الا وأنت واجد اليها متوجَّهًا فيه وما من عصر الا وهو مقلب صفحة منه حتى لتنتهي الدنيا عند خاتمته فاذا هي خلاءٌ « من الجِنة والناس »(١)

ولقد أراد الله أن لا تضعف قوة هذا الكتاب وان لا يكون في أمره على تقادُم الزمن خَضَعٌ أو تطامن(٢) فجاءت هذه القوة فيه باسبابها المختلفة على مقدار ما أراد وهي هي قوة الخلود الأرضي التي خرج بها القرآن مخرج

(١) هذه الجملة هي كذلك آخر المصحف (٢) يقال خضعه الكبر وأخضعه اذا جعل في عنقه تطامنًا وهو الانخفاض

الشذوذ الطبيعي فلا سبيل عليه ليد الزمن وحوادثه مما تُبليه أو تستجدّه إنما هو رُوح من أمر الله تعالى هو نزّله وهو يحفظه وقد قال سبحانه «إنا نحن نزّلنا الذّكر وإنّا له لحافظون» فلا تحسبنّ الله مُخلف وعده

بَيدَ أنه لابد لنا من صدر نبتدئ به القول في تأريخه وجمعه وتدوينه وقراءته حتى تكون هذه سبباً الى الكلام في لغته وبلاغته ثم إعجازه في اللغة والبلاغة لان بعض ذلك يريد بعضه . ونحن نستعين الله ونستمدّه ونستكفيه فان في يده مفتاح هذا الباب المغلق وما زال الناس قديماً يأخذون في ناحيته ويختلفون اليه ويعتزمون في ذلك وقليل منهم من وصل وقليل من هؤلاء من اتصل فالّلهم عونكَ وتيسيرك .

تاريخ القرآن

وجمعه وتدوينه

أُنزل هذا القرآن منُجَّماً في بضع وعشرين سنة فربما نزلت الآية المفردة وربما نزلت آياتٌ عدّة الى عشر كما صح عن أهل الحديث فيما انتهى اليهم من طرق الرواية وذلك بحسب الحاجة التي تكون سبباً في النزول وليُثبّتَ به فؤاد النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليكون ذلك أشدّ على العرب وأبلغ في الحجة عليهم وأظهر لوجه إعجازه وأدعى لأن يجري أمره في مُناقلاتهم ويثبت في ألسنتهم ويتسلسلَ به القول ولولا نزوله متفرقاً آيةً واحدة الى آيات قليلة ما أفحمهم الدليل في تحديهم بأقصر سورة منه إذ لو أُنزل جملة واحدة كما سألوا لكان لهم في ذلك وجه من العذر يُلبِس الحق بالباطل وينفِّس

عليهم أمر الإعجاز ويهوّن في أنفسهم من الجملة بعض مالا يهون من التفصيل لانهم قوم لا يقرؤن ولا يتدارسون. ولكن الآية أو الآيات القصيرة تنزل في زمن يعرفون مقداره بما ينزل في عقبها ثم هم يعجزون عن مثلها في مثل هذا الزمن بعينه وفيما يَرْبِي عليه ويُضعِف وعلى انفساح المدة وتراخي الأيام بعد ذلك الى نفَسٍ من الدهر طويل — أمرٌ هو يشبه في مذهب الإعجاز أن يكون دليلَ التاريخ عليه وأنه ليس في طبعهم ألبتةَ لا قوةً ولا حيلة فان العجز عن صنع المادة لا يثبت في التاريخ الا اذا ثبتت مدة صنعها على وجه التعيين بأي قرينـة من القرائن التاريخية .

وبخاصة اذا اعتبرت أن أكثر ما نزل في ابتداء الوحي واستمر بعـد ذلك من لدن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي حِرَاء (١) فيتحنَّث فيه الليالي الى أن هاجر من مكة انما هو من قصار السُّوَر على نسق يترقى الى الطول في بعض جهاته وذلك ولا ريب مما تتهيأ فيه المعارضة باديَ الرأي اذا كانت ممكنة لانه مفصَّل آيات ثم لقرب غايته ممن ينشط الى معارضته والأخذ في طريقته دون ما يكون ممتدَّ النسق بعيد الغاية فتصدف النفس عن جملته الطويلة ويُخلف نشاطها فيه لان للقوة النفسية حداً اذا حُملت على ماوراءه كان من طبعها ان تنتهي الى مادونه. وهذا أمر يعرفه من يرى شاعراً يعد ابيات القصيدة الرائعة قبل أن يقرأها أو كاتباً ينظر في أعقاب الرسالة الجيدة ولما يأخذ في أوائلها وهلمَّ مما يجري هذا المجرى .

---

(١) هو جبل من جبال مكة على ثلاثة اميال منها وكان النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يأتيه الوحي يتعبد في غار من هذا الجبل وفيه ابتدأ الوحي اليه

وقد كان ابتداء الوحي في سنة ٦١١ للميلاد بمكة ثم هاجر منها النبي صلى الله عليه وسلم في سنة ٦٢٢ الى المدينة فنزل القرآن مكياً ومدنياً وقد اختلفت الروايات في آخر آية نزلت وتاريخ نزولها. وفي بعضها أن ذلك كان قبل موته عليه الصلاة والسلام بأحد وثمانين يوماً في سنة إحدى عشرة للهجرة. وأي ذلك كان فان مدة نزول القرآن توفي على العشرين سنة وانما هي الحكمة التي أومأنا اليها في مذهب إعجازه وحكمة أخرى منها وهي استدراج العرب وتصريف أنفسهم بأوامره ونواهيه على حسب النوازل وكِفاء الحادثات ليكون تحولهم اشبه بالسنَّة الطبيعية كما ينمو الحي من باطنه وسيقع تفصيل هذا المعنى فيما يأتي .

وكان بعض الصحابة يكتبون ماينزل من القرآن ابتداءً من انفسهم أو بأمر من النبي صلى الله عليه وسلم فيخطونه على ما اتفق لهم يومئذ من العُسُب والكَرانيف واللِخاف (١) والرِّقاع وقطع الأديم وعظام الاكتاف والاضلاع من الشاء والإبل وكل ما أصابوا من مثلها مما يصلح لغرضهم ، يكتب كل منهم ماتيسر له أو بمقربه أحواله. ولكن مما ليس فيه ريب أن منهم قوماً جمعوا القرآن كله لذلك العهد وقد اختلفوا في تعيينهم بيد انهم اجمعوا على نَفَر: منهم علي بن أبي طالب ومُعاذ بن جبل وأُبَيّ بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود. وهؤلاء كانوا مادة هذا الامر من بعد فان

---

(١) العسب جمع عسيب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص عنه ويكتبون في الطرف العريض . والكرانيف جمع كرنافة بالكسر والضم وهي اصول السعف الغلاظ — واللخاف جمع لخفة بفتح فسكون وهي صفائح الحجارة

المصاحف التي اختصت بالثقة كانت ثلاثة : مصحف ابن مسعود ومصحف أبيّ ومصحف زيد وكلهم قرأ القرآن وعرضه على النبي صلى الله عليه وسلم. فاما ابن مسعود فقرأ بمكة وعرض هناك واما أبيّ فانه قرأ بعد الهجرة وعرض في ذلك الوقت وأما زيد فقرأه بعدهما وكان عرضه متأخراً عن الجميع وهو آخر العرض إذ كان في سنة وفاته صلى الله عليه وسلم وبقراءته كان يقرأ عليه الصلاة والسلام وكان يصلي الى ان لحق بربه . ولذلك اختار المسلمون ما كان آخراً كما ستعرفه .

أما علي بن أبي طالب فقد ذكروا أن له مصحفاً جمعه لما رأى من الناس طيرة عندوفاة النبي صلى الله عليه وسلم وفي الفهرست لابن النديم أنه رأى عند أبي يعلى حمزة الحسيني مصحفاً بخط علي يتوارثه بنوا حسن . ونحن نحسب ذلك خبراً شيعياً لانه غير شائع . . .

وقُبض رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن في الصدور وفيما كتبوه عليه ثم نهض أبو بكر بأمر الاسلام وكانت في مدته حروب أهل الرّدّة ومنها غزوة اليمامة والمحاربون أكثرهم من الصحابة ومن القراء فقتل في هذه الغزوة وحدها سبعون قارئاً من الصحابة (ويقال سبعمائة) وكان قد قتل منهم مثل هذا العدد ببئر مَعُونة (١) في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فهال ذلك عمر بن الخطاب فدخل على أبي بكر رحمهما الله فقال: إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمامة يتهافتون تهافت الفَراش في النار وإني أخشى أن لا يشهدوا موطناً الا فعلوا ذلك حتى يُقتلوا وهم

(١) موضع قرب المدينة يقال انه لهذيل وقيل لسُليم

حملة القرآن فيضيع القرآن وينسى ولو جمعته وكتبته.. فنفر منها أبو بكر وقال أفعل مالم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فتراجعا في ذلك ثم أرسل أبو بكر الى زيد بن ثابت قال زيد فدخلت عليه وعمر مُسْرُبَل فقال لي أبو بكر إن هذا قد دعاني الى أمر فأبيت عليه وأنت كاتب الوحي فإن تكن معه اتبعتكما وإن توافقني لأفعل فاقتصَّ أبو بكر قول عمر وعمر ساكت فنفرتُ من ذلك وقلت يفعل مالم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ الى أن قال عمر: كلمة وما عليكما لو فعلتما ذلك؛فذهبنا ننظر فقلنا لاشيء والله ماعلينا في ذلك شيء. قال زيد فأمرني أبو بكر فكتبته في قطع الأَدَم وكِسَر الأكتاف والعُسُب.

وهذا الذي فعله أبو بكر كأنما استحيا به طائفة من القُرَّاء الذين استحرَّ بهم القتل بعد ذلك في المواطن التي شهدوها لم يَعْدُ به ماوصفنا. ولذا بقي ماكتبه زيد نسخة واحدة وهو قد تتبع ما فيها من الرقاع والعسب واللخاف ومن صدور الرجال وانما ائتمنه أبو بكر لانه حافظ ولانه من كتبة الوحي ثم لانه صاحب العَرضة الأخيرة وربما كان قد أعانه بغيره في الجمع والتتبع فان في بعض الروايات أن سالماً مولى أبي حُذيفة كان أحد الجامعين بأمر أبي بكر. أما الكتابة فهي لزيد بالاجماع.

وبقيت تلك الصحف عند أبي بكر ينتظر بها وقتها أن يحين حتى اذا توفي سنة ١٣ ﻫ صارت بعده الى عمر فكانت عنده حتى مات ثم كانت عند حفْصة ابنته صدراً من ولاية عثمان. ويومئذ اتسعت الفتوح وتفرق المسلمون في الأمصار فأخذ أهل كل مصر عن رجل من بقية القراء:

فأهل دمشق وحمص أخذوا عن المقداد بن الاسود وأهل الكوفة عن ابن مسعود وأهل البصرة عن أبي موسى الأشعري — وكانوا يسمون مصحفه لباب القلوب — وقرأ كثير من أهل الشام بقراءة أبيّ بن كعب وكانت وجوه القراءة التي يؤدّون بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التي نزل عليها كما سيمرّ بك فكان الذي يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك الأمصار اذا احتوتهم المجامع أو التقوا على جهاد أعدائهم يعجب من ذلك أن تكون هذه الوجوه كلها على اختلاف ما بينها في كلام واحد. فاذا علم أن جميع القراآت مُسنَدة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه أجازها لايمتنع أن يَحيك في صدره بعض الشك وأن ينطوي منها على شيء إذا كان قد نشأ بعد زمن الدعوة وبعد أن اجتمع العرب على كلمة واحدة فلا يلبث أن يُجرِيَ ذلك الاختلاف مجرى مثله من سائر الكلام فيرى بعضه خيراً من بعضه ويظن منه الصريح والمدخول والعالي والنازل والافصح والفصيح وأشباه ذلك ويعتدّ ما يراه في القرآن من القرآن وهذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مَرَدُوا عليه خرجوا منه ولا ريب الى المناقضة والمُلاحاة والى أن يرد بعضهم على بعض: هذا يقول قراءتي وما أخذتُ به وذلك يقول بل قراءتي وما أنا عليه وليس من وراء هذا اللجاج الا التكفير والتأثيم ولا جرَم إنها الفتنة لا تفتأ بعد ذلك من دم.

ولقد نجمت هذه الناشئة يومئذ فلما كانت غزوة إرْمينيَةَ وغزوة أذْرَبيجان كان فيمن غزاهما مع أهل العراق حُذَيفة بن اليَمَان فرأى كثرة اختلاف المسلمين في وجوه القراءة وأنهم لا يجرون من ذلك على أصل في الفطرة

اللغوية كما كان العرب يقرؤن بلحونهم ورأى مايبدر على ألسنتهم حين يأتي كل فريق منهم بما لم يُسمع من غيره إذ يتمارون فيه حتى يكفر بعضهم بعضاً ولم ير عندهم تنكيرا لذلك ولا إكباراً له بل كانوا اقدألفوه بين أنفسهم وصار من عادتهم وأمرهم ففزع الى عثمان فاخبره بالذي رأى . وكان عثمان قد رُفع اليه أن شيئاً من ذلك يكون بين المسلمين الذين يقرئون الصبية ويأخذونهم بحفظ القرآن فينشؤن وبهم من الخلاف بعضهم على بعض فأعظم رحمه الله أمر هذه الفتنة وأكبره الصحابة جميعاً لان الاختلاف في كتاب الله مدرجة الى مخالفة ما فيه ومتى أهملوا بعض معانيه لم يكن بدّ أن يتصرفوا ببعض ألفاظه وانما هو اجتراء واحد فيوشك أن يكون من ذلك مساغ للتحريف والتبديل . فأجمعوا أمرهم أن ينتسخوا الصحف الاولى التي كانت عند أبي بكر وأن يأخذوا الناس بها ويجمعوهم عليها حذار تلك الردة المشتبهة وإشفاقاً على الناس أن يصيروا كلما رُدُّوا الى الفتنة أُركسوا فيها. فأرسل عثمان الى حفصة فبعثت اليه بتلك الصحف ثم أرسل الى زيد بن ثابت والى عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأمرهم أن ينسخوها في المصاحف . ثم قال للرهط القرشيين الثلاثة: ما اختلفتم فيه أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش فانه نزل بلسانهم (١)

(١) في رواية أخرى عن زيد بن ثابت ان عثمان امره أن يكتب له مصحفاً بعد ان رفع اليه أمر الاختلاف وقال اني مدخل معك رجلا لبيباً فصيحاً فاكتباه وما اختلفتما فيه فارفعاه الي . فجعل معهُ أبان بن سعيد بن العاص . فلما بلغا في الكتابة قوله تعالى « ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت » قال زيد : فقلت التابوه وقال ابان بن سعيد

قال زيد (في بعض الروايات عنه) فلما فرغت عرضته عرضةً فلم أجد فيه هذه الآية « من المؤمنين رجالٌ صدقوا ما عاهدوا اللهَ عليه فمنهم مَن قضى نحبَه ومنهم مَن ينتظر وما بدّلوا تبديلا » (١) . قال فاستعرضتُ المهاجرين أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم حتى وجدتها عند خُزيمة — يعني ابن ثابت — فكتبتها . ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه هاتين الآيتين « لقد جاءكم رسول من أنفسِكم عزيزٌ عليه ما عَنِتُّمْ حريصٌ عليكم » - الى آخر السورة (٢) فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند أحد منهم ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم حتى وجدتها

التابوت فرفعنا ذلك الى عثمان فكتب التابوت .

وفي رواية ثالثة لابن عساكر ان عثمان خطب في الناس يومئذ وعزم على كل رجل عنده شيء من كتاب الله لما جاء به فكان الرجل يجيء بالورقة والاديم فيه القرآن حتى جمع من ذلك كثرة ثم دعاهم رجلا رجلا فناشدهم أسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أملاه عليك فيقول نعم . فلما فرغ من ذلك عثمان قال من أكتب الناس؟ قالوا كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت . قال فأي الناس أعرب ؟ قالوا سعيد بن العاص قال فليمل سعيد وليكتب زيد .

ونحسب أن اختلاف هذه الروايات وما جاء بمعناها من وجوه أخرى انما بعث عليه تصور الرواة لابلغ مايكون من صور الثقة في هذا الامر حتى يحكموه من نواحيه كلها فانك لاترى منها رواية الا وفيها مبالغة في التحري ليست في الاخرى . والذي يخبر بمثل ذلك الخبر عن القرآن انما يخبر بأمر شديد اذا هو لم يمكن فيه اوضع الثقة وظاهر أنه من المحال أن تكون كل هذه الروايات هي الواقع .

(١) سورة الاحزاب (٢) سورة براءة

مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضاً فأثبتها في آخر براءة ولو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة . ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئاً ، ثم أرسل عثمان الى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة وحلف لها ليردنّها اليها فأعطته فعرض المصحف عليها فلم يختلف في شيء فردها اليها وطابت نفسه وأمر الناس ان يكتبوا مصاحف ، فلما ماتت حفصة أرسل الى عبد الله بن عُمر في الصحيفة بعزمة فأعطاهم إياها فغُسلت غسلا .

وبعث عثمان في كل أفق بمصحف من تلك المصاحف وكانت سبعة (في قول مشهور) فأرسل منها الى مكة والشام واليمن والبحرين والبصرة والكوفة وحبس بالمدينة واحداً وهو مصحفه الذي يسمى الإمام (١) ثم أمر بما عدا ذلك من صحيفة أو مصحف أن يحرق ولم يجعل في عزمته تلك رخصة سائغة لاحد حتى قيل إنه أحرق مصحف ابن مسعود فذكروا ان ابن مسعود قال لو تملكت كما تملكوا لصنعت بمصحفهم مثل ماصنعوا (٢)

(١) الاصل في هذه التسمية ماجاء في بعض الروايات من أن عثمان لما بلغه اختلاف المعلمين في القرآن كما أوردناه آنفا قال : عندي تكذبون به وتلحنون فيه فمن نأى عني كان أشد تكذيباً واكثر لحناً . يأصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماما .

(٢) يورد بعض اهل الزيغ هذه الرواية على أنها مما يقدح في صنيع عثمان او في مصحفه ذهابا منهم الى ان ذلك دليل على تباين مابين المصحفين لافي حروف القراءة او ترتيب السور ولكن في القرآن نفسه وتلك ضلة وغفلة او دخلة خبيثة لان الكلمة إن صحت عن ابن مسعود فانه لم يرم بها الا ضجرا وكراهية منه لتولي زيد بن ثابت نسخ المصاحف دونه حتى قال فيما روي عنه : يامعشر المسلمين أعزل عن نسخ كتاب الله ويتولاه رجل والله لقد اسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر . يعني زيدا غفر الله لنا ولهما جميعا

وكان جمع عثمان في سنة ٢٥ للهجرة .

ولم تكن المصاحف التي كتبت قبل مصحف عثمان على هذا الترتيب المعروف في السوَر الى اليوم فانما هو ترتيب عثمان . أما فيما وراء ذلك فقد رووا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت سورة دعا بعض من يكتب فقال ضعوا هذه السورة في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا فكان القرآن مرتب الآيات غير انه لم يكن مجموعا بين دفتين فلا يؤمن أن يضطرب نسق مجموعه في أيدي الناس باضطراب القطع التي كتب فيها تقديماً وتأخيراً . ولم يلزم الناس القراءة يومئذ بتوالي السور وذلك أن الواحد منهم اذا حفظ سورة أو كتبها ثم خرج في سرية[1] فنزلت سورة أخرى فانه كان إذا رجع يأخذ في حفظ ماينزل بعد رجوعه وكتابته ويتتبع مافاته على حسب ماتسهل له أكثره أو أقله فمن ثم يقع فيما يكتبه تأخير المقدم وتقديم المؤخر فلما جمعه أبو بكر كتبوه على ما وقفهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ترتيب لم يتأته الينا بالنص ، ثم كانوا في أيام عمر يكتبون بعض المصاحف منتسقة السور على ترتيب ابن مسعود وترتيب أبيّ بن كعب وكلاهما قد سرده ابن النديم في كتابه (الفهرست) . وقال ابن فارس إن السور في مصحف علي كانت مرتبة على النزول فكان أوله سورة اقرأ باسم ربك ثم المدثر ثم نون ثم المزمل ثم تبت ثم التكوير وهكذا الى آخر المكي والمدني ولا حاجة بنا أن نتسع في استقصاء هذا الخلاف .

(١) هي عندهم من خمسة انفس الى ثلاثمائة او اربعمائة

أما ترتيب مصحف عثمان فهو نسق زيد بن ثابت وهو صاحب العرضة الأخيرة ولعله كان ترتيب صحف أبي بكر أيضاً لما مر في الرواية عن زيد من انه قابل بين الأثنين معارضة والله أعلم (١) فان تكن الرواية صحيحة عن زيد فلعله .

ولم يكن بعد انتشار المصاحف العثمانية وانتساخها على هيئتها الا أن استوثقت الأمة على ذلك بالطاعة وأحرق كل امرئ ما كان عنده مما يخالفها ترتيباً أو قراءة وأطبق المسلمون على ذلك النسق وذلك الحرف ثم أقبلوا يجدّون في إخراجها وانتساخها . ولقد روى المسعودي أنه رفع من عسكر معاوية في واقعة صفّين نحوٌ من خمسمائة مصحف وهي الخُدعة المشهورة التي أشار بها عمرو بن العاص في تلك الواقعة ولم يكن بين جمع عثمان الى يوم صفّين الا سبع سنوات (٢)

(١) ويرجح ان ترتيب زيد الذي نقرأ به اليوم هو مارضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ماروي عن عوف بن مالك وعن حذيفة من أنه عليه الصلاة والسلام تهجد ذات ليلة فاستفتح فقرأ في نافلته البقرة وآل عمران والنساء والمائدة في اربع ركعات سورة سورة على هذا النسق وهو الذي عليه ترتيب زيد .

وهذا الخبر يظاهر ماورد في معناه وانعقد به التصديق من ان ترتيب الآي انما كان توقيفا منه صلى الله عليه وسلم . ومن قصص زيد عن نفسه في تلك الرواية تعلم انه كان يحفظ القرآن على ترتيبه آية فاية وسورة فسورة .

(٢) هذا ان صحت رواية المسعودي ونحن لا نوثقها لان الرجل مؤلف اخبار يحتمل لها من كل وجه أما الرواية التي نرضاها فهي ما رواه ابن قتيبة من أن عليا نادى أصحابه فاصبحوا على راياتهم ومصافهم فلما رآهم معاوية وقد برزوا للقتال قال لعمرو بن العاص ياعمرو ألم تزعم انك ما وقعت في أمر قط الا وخرجت منه قال بلى قال أفلا

وهنا أمر لا مذهب لنا دون التنبيه عليه وذلك أن جمع القرآن كان استقصاءً لما كتب واستيعابا لما في الصدور فكانوا يقبلون ممن يؤدّي عن تاليف معجز ونظم معروف قد تلقوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأَلِفوه عشرين سنة واختَلَجهم اليه حسُّ الفطرة اللغوية فلا يُخطئون وجهه ولا يشتبه عليهم مما عسى أن يعرض فيه أو يُلابسه . وكانوا مع ذلك لا يقبلون الا بشهادة قد امتحنوها أو حِلف قد وثقوا من صاحبه وإلا بعد العرض على من جمعوا وعرضوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الصحابة كانوا لا يحسنون التهجي وقد يكتبون غير ما يقرؤن على وجه من وجوه الكتابة أو يكتبون بحرف من القرآت كالذي رواه ابن فارس بسنده عن هانئ قال : كنت عند عثمان رضي الله تعالى عنه وهم يعرضون المصاحف فارسلني بكَتِف شاة الى أبيّ بن كعب فيها « لم يتسَنَّ » و« فأمهل

تخرج مما ترى ؟ قال والله لأدعونهم ان شئت الى أمر أفرق به جمعهم ويزداد جمك اليك اجتماعاً . ان أعطوك اختلفوا وان منعوك اختلفوا . قال معاوية وما ذاك ؟ قال عمرو تأمر بالمصاحف فترفع ثم تدعوهم الى ما فيها فوالله لئن قبله لتفترقن عنه جماعته ولئن رده ليكفرنه اصحابه .

فدعا معاوية (بالمصحف) ثم دعا رجلاً من أصحابه يقال له ابن هند فنشره بين الصفين ثم نادى : الله الله في دمائنا البقية بيننا وبينكم كتاب الله . فلما سمع الناس ذلك ثاروا الى علي فقالوا قد أعطاك معاوية الحق ودعاك الى كتاب الله فاقبل منه . ورفع صاحب معاوية (المصحف) وهو يقول بيننا وبينكم هذا الخ الخ . وان لم تكن هذه الرواية هي حقيقة الواقع فليس أشبه بحقيقة الواقع منها .

الكافرين » و « لا تبديل للخَلق » قال فدعا بالدواة فمحى إحدى اللامين وكتب « لخَلق الله » ومحا فامهل وكتب « فَمَهّل » وكتب « لم يَتَسَنَّهْ » ألحق فيها هاءً والقراءة على هذا الرسم .

فذهب بعضهم الى جواز أن يكون قد سقط عنهم من القرآن شيء (١) حملا على ما وصفوا من كيفية جمعه وهو باطل من الظن لما علمته من أنباء حفظته الذين جمعوه وعرضوه ثم لما رأيت من تثبتهم في ذلك حتى جُمعت لهم الصحة من أطرافها ثم لإجماع الجمّ الغفير من الصحابة على ان ما بين دِفتي المصحف هو الذي تلقوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأته الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا اقتطع منه الباطل شيئاً .

بَيد أن حديثاً جاء من طريق محمد بن اسحق يسنده عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : لقد نزلت آية الرَّجْم ورضاع الكبير عشرا فكانت في صحيفة تحت سريري عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما توفي وشُغِلنا به دخلت داجن للحيّ (شاة أو نحوها) فأكلت تلك الصحيفة وليس شيء مما ذكرت نعرفه فيما جمع من القرآن ، وكذلك يؤخذ من كلام لابن قتيبة في تأويل الحديث ان بعضهم قال في أشياء كانت في القرآن قبل أن يجمع بين اللوحين فذهبت .

---

(١) وهو مذهب الروافض أيضاً فانهم يقولون انه ذهب كثيرٌ من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبته الصحابة . وبعض عامة بغداد كانوا يعتقدون ان القرآن وقر بعير وانهُ قد رفع منهُ أكثره ليتزل على المهدي آخر الزمن ...

وحديث ابن اسحق رواه مالك من وجه آخر عن عائشة بغير ذلك اللفظ قالت : كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن ثم نُسخن بخمس معلومات يحرمن فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن

وقد وهنوا ابن اسحق ووصفوه بالكذب غير أن الحديثين مشهوران حتى أخذ بعض الفقهاء بحديث مالك في الحدّ بين ما يحرّم من الرضاع ومالا يحرم ومنهم الشافعي وأجروه في تفسير قوله تعالى « حُرِّمت عليكم أمهاتُكم وبناتُكم » الآية الى قوله « وأخواتُكم من الرَّضاعة » .

ونحن فما رأينا الروايات تختلف في شيء من الاشياء فضل اختلاف وتَسنّم في الرد والتأويل كل طريق وَعر كما رأينا من أمرها فيما يتعلق بالقرآن ماعدا نصوصَ ألفاظه فان هـذه الألفاظ متواترة إجماعاً لا يتدارء فيها الرواة من علا منهم ومن نزل ، وانما كان ذلك لان القرآن أصل هذا الدين وما اختلفوا فيه الا من بعد اتساع الفتن وتألُّب الأحداث وحين رجع بعض الناس من النفاق الى أشد من الأعرابية الأولى وراغ أكثرهم عن موقع اليقين من نفسه فاجترءوا على حدود الله وضربتهم الفتن والشُبهات مقبلاً بمدبر ومُدبراً بمقبل فصار كل من نزع الى الخلاف يريد أن يجد من القرآن ما يختلف معه أو يختلف به وهيهات ذلك الا أن يَتدَسَّس في الرواية بمكروه يكون معه التأويل والأباطيل والا أن يفتح الكلمة السيئة ويبالغ في الحمل على ذمته والعُنف بها في أشياء ، لا تردّ الى الله ولا الى الرسول ولا يعرفها الذين يستنبطون من الحق بل لا يعرفون لها في الحق وجهاً .

ونحسب أن اكثر ذلك مما افترته المُلحدة وتزيّدت به الفئة الغالية وهم فرق كثيرة يختلفون فيه بغياً بينهم (١) وكلهم يرجع الى القرآن بزعمه ويرى فيه حجته على مذهبه وبيّنه على دعواه ثم اهل الزيغ والعصبية لا رأيهم في الحق والباطل ثم ضعاف الرواة ممن لا يميزون أو ممن تعارضهم الغفلة في التمييز وذلك سواد كله ظلمات بعضها فوق بعض ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .

ولقد جاؤا ابا كبر من حديث ابن اسحق فزعموا ان أبيّ بن كعب أثبت في القرآن دعاء القنوت المأثور وهو قوله « اللهم اهدني فيمن هديت » الخ وأثبت كذلك الحديث المعروف « لو أن لابن آدم واديين من ذهب لابتغى لهما ثالثاً » وستأتي الاشارة اليه ، وانما ذلك من أخبار الآحاد يعلم

(١) نجمت في الامة من غير أهل السنة فرق كثيرة يكفر بعضها بعضاً وكل فرقة منهم اعتدت نفسها أمة .... فذهبت هي ايضافرقامختلفة يكفر بعضها بعضاً .

ومن رؤس الفرق المعروفة المعتزلة وهم عشرون فرقة والشيعة اثنتان وعشرون والخوارج سبع فرق . وبعض هذه الفرق يفترق أيضاً ... كالعجاردة فانهم عشرومنهم فرقة الثعالبة وهي وحدها اربع فرق ثم المرجئة وفرقهم خمس والنجارية وهم ثلاث . وكل أولئك منهم جبرية ومنهم مشبهة ولجميعهم نبز يعرفون به وغيرهم كثير أحصاهم المؤلفون في الملل والنحل .

قلنا ولولا حفظ الله لكتابه وأنه المعجزة الخالدة لما بقي منه بعد هؤلاء حرف واحد فضلاً عن ان يبقى بجملته على الحرف الواحد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه

الله وحده كيف حصل وكيف وصل (١)

وورد من وجه آخر أن عمر رضي الله عنه قال : كنا نقرأ آية الرَّجم أي فبطلت وبقي العمل بها . وآية الرجم هذه التي زعموا هي قوله (الشيخ والشيخة . اذا زَنَيا فارجموهما ألبتةَ نكالا من الله والله عزيز حكيم) فانظر أي نظم هذا . . . . . ونحن لا نتحرَّج ان نقسم أن (الشيخ والشيخة) و (فارجموهما البتةَ) مما لا يمكن بحال أن يكون من نظم القرآن وان ذلك من اللفظ الفجّ والكلام المغسول الذي لا يشابه القرآن في جزالته وقوة أَسْره ودقة نظمه وصلابة مَعْجَمه وأَوْلَى لمن جاء بها ثم أَولى .

على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرر الأحكام عن ربه اذا لم ينزل بها قرآن لأن السنَّة كانت تأتي مأتاه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « أوتيت الكتاب ومثله معه » يعني السنن . وعلى هذا الحديث يُخرَّج كل ما رووه مما حسبوه كان قرآناً فرفع وبطلت تلاوته على قلة ذلك إن

(١) وقال ابن قتيبة انه (أي أُبيّ) أثبت في مصحفه افتتاح دعاء القنوت وجعله سورتين لانه كان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بهما في الصلاة دعاءً دائماً فظن أنه من القرآن • وبنحو هذا السبب أسقط ابن مسعود من مصحفه المعوذتين لانه كان يرى النبي صلى الله عليه وسلم يعوذ بهما الحسنين ويعوذ غيرهما فظنها غير قرآن • ويقال انه لم يكتب الفاتحة أيضاً في مصحفه لاشتهارها وتعيُّن حفظها على كل مسلم • فتأمل واعتبر بعض ذلك ببعضه

وقد رأينا في تفسير الرازي انه « يروى » أن سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال أو أزيد — وهي أطول سور القرآن — ثم وقع النقص فيها . . . .

صح لانه يكون وحياً وليس كل وحي بقرآن .

ورووا كذلك عن أبي موسى الاشعري أنهم كانوا يقرؤن (لو أن لابن آدم واديين من مال (ويروى من ذهب) لابتغى لهما ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب ' .

وقد مرت الاشارة الى هذا الحديث . وقالوا أيضاً انهم قرؤا في أولئك السبعين من الأنصار الذين قتلوا ببئر معونة كتاباً هو (بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا) . اه

وهذا هو كل ما ورد من وجوه الاختلاف فيما يُسند الى الرواية ويُظَن أنه كان من القرآن ، استقصيناه لك وحرصنا على أن لا يفوتنا منه شيء لتعلم قلته واضطرابهم فيه وضعف وزنه في الرواية وأكبر ظننا أنها روايات متأخرة من مُحدَثات الأمور وإن في هذه المحدثات لما هو أشد منها وأجدى بشؤمه . ولو كان من تلك شيء في العهد الاول لرُويت معها أقوال أخرى للأئمة الأثبات الذين كان اليهم المفزع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم كانوا يومئذ متوافرين وكلهم مُقرِنٌ لذلك قويٌّ عليه وكانوا يعلمون أن المراء في القرآن كفر وردّة وأن أنكار بعضه كإنكاره جملة وقد أجمعوا على ما في مصحف عثمان وأعطوه بَذْلَ ألسنتهم في الشهادة (أي قوّتها) . ولا يبعد أن يخطئ ابن مسعود وأبيّ بن كعب وفلان وفلان وأن يأثموا في الظن أو يُكذب عليهم وعلى عائشة وعمر كيداً لهذا الدين وتوهيناً الموضع يأتونه منه ثقة بان الحبل المتين لا يُقطع الا من حيث رقّ .

ونحن نمنع كل المنع أن يقال إنه ذهب من القرآن شيء ، أو بقيت

في ألسنة الناس كلمة هي ليست فيه وان تأولوا لذلك وتمحلوا وان أسندوا الرواية الى جبريل وميكائيل ونعتدُّ ذلك من السوءة الصلعاء التي لا يرحضها من جاء بها ولا يغسلها عن رأسه بعد قول الله «إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون» وبعد قوله «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه». أفترى باطلهم جاءه من فوقه إذن . ؟ .

ولا يتوهمنَّ أحد ان نسبة بعض القول الى الصحابة نصٌّ في أن ذلك المقول صحيح ألبتة فان الصحابة غير معصومين وقد جاءت روايات صحيحة بما أخطأ فيه بعضهم من فهم أشياء من القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك العهد هو ما هو ، ثم بما وَهِل عنه بعضهم (١) مما تحدثوا من أحاديثه الشريفة فأخطأوا في فهم ما سمعوا . ومر في باب الرواية أن بعضهم كان يردُّ على بعض فيما يُشَبَّه لهم أنه الصواب خوفَ أن يكونوا قد وَهِموا .

وثبت أن عمر رضي الله عنه شك في حديث فاطمة بنت قيس بل شك في حديث عمار بن ياسر في التيمُّم لخوف الوهم مع أن عماراً ممن لا يتهم بتعمد الكذب ولا بالكذب وَهْلَةً لصحبته وسابقته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك أذن له عمر في رواية هذا الحديث مع شكه هو في صحته . فَلَأن يكون الشك في خبر عائشة عن الرضاع الذي زعمته قرآناً أولى وأجدر .

---

(١) غلط أو نسي

ولم نحفل بقول من كل ما جمعناه الا بهذا الخبر فما من شيء مما تقدم الا هو مَرميٌّ بحجره الذي يصيبه بَيْدَ أن أخذ الشافعي بقولها مما يلقي عليه شبَهَ الصواب وحَوْكَتَه ولكنا رأينا عن عائشة نفسها في باب الرضاع أحاديث أخرى لا يلائم بعضها بعضاً وقد رد علماؤنا من الحنفية ذلك الحديث الوارد عنها لأنها أحالت الامر على أنه قرآن وفي القرآن ما يناقضه فضلاً عن أنه لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان ذلك قرآناً لثبت بالتواتر ولما ردَّ الصحابة العمل به . فقد ورد أن ابن عمر قيل له إن ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال قضاء الله خير من « قضاء ابن الزبير » فانظر كيف جعل ذلك قضاءاً وكيف فرق بين النص والرأي .

واما أخذ الشافعي بما في الحديث فلم يثبت أنه أخذ بهذا الحديث تعييناً بل هو لا يجوز التقيد بنصه وانما عنده رواية أخرى من طريق عائشة أيضاً لاتحيل فيها على قرآن . قالت : جاءت سهلة بنت سُهيل امراة أبي حُذيفة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه[1] . فقال أرضعي سالما خمساً تَحرُمي بها عليه . ومذهب علي وابن عمر وابن مسعود فيما صحت روايته عنهم وجمهور التابعين — كل أولئك على خلاف ما ورد عن عائشة .

(١) تعني دلائل الغيرة والتغير لها

على ان تلك الروايات التي أتينا عليها إن صحت أسانيدها او لم تصح فهي على ضعفها وقلتها مما لا حفل به مادام الى جانبها إجماع الأمة وتظاهر الروايات الصحيحة وتواتر النقل والاداء على التوثيق

وبعد فما تلك الردة التي كانت بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والفتن التي تعاقبت والأحداث التي استفاضت والانشقاق الذي ارفضت به عصا الإسلام بأقل شأناً ولا أضعف خطراً من هذا كله ومثله معه من ضروب الأقاويل حتى لا يقتحم مجترىء ولا يستهدف مفترٍ ولا يبالغ مبطل ولا ينحرف متأول وحتى لا يروى من أشباه ذلك دقيق أو جليل. وانما قياس الباطل بالعلم الحق وقياس الظن باليقين الثقة وانت تعلم ان كل مارووه لم يأت من قبل الإجماع وليس له من هذه الحجة مادة ولا قوة . ولو أن الامر كان الى الرأي والنظر لقلنا العلة ولعلنا ولكنها الرواية وملاكها ، والأدلة واشتراكها ، « ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة » .

القراءة وطرق الأداء

وهذا الفصل مما نتأدّى به الى الكلام في لغة القرآن فهو سبيلنا اليها في نسق التأليف إذ القراءة والأداء أمران يتعلقان باللفظ ويُبنيان على وجوه اللغة التي قام بها .

وليس من همّنا فيما نأتي به الا أن نقضي حق التاريخ اللغوي منصرفين ما وسعنا الانصراف عن الجهة الفنّية التي هي جانب من علمي القرآآت والتجويد فأن الكلام في هذه الجهة يتسع وهو غير ما نحن فيه وما زالت الجهة الفنية من كل علم هي فرع من أصله في التاريخ .

(نزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بأفصح ماتسمو اليه لغة العرب في خصائصها العجيبة وماتقوّم به مما هو السبب في جزالتها ودقة أوضاعها وإحكام نظمها واجتماعها من ذلك على تأليف صوتيّ يكاد يكون موسيقياً محضاً في التركيب والتناسب بين أجراس الحروف والملاءمة بين طبيعة المعنى وطبيعة الصوت الذي يؤديه كما بيناه في بابه من الجزء الاول ، فكان مما لا بد منه بالضرورة أن يكون القرآن أملكَ بهذه الصفات كلها وأن يكون ذلك التأليف أظهر الوجوه التي نزل عليها ثم أن تتعدد فيه مناحي هذا التأليف تعدداً يُكافئ الفروع اللسانية التي سبقت بها فطرة اللغة في العرب

حتى يستطيع كل عربي أن يُوقِع بأحرفه وكلماته على لحنه الفطريّ ولهجة قومه توقيعاً يطلق من نفسه الأصوات الموسيقية التي يَشيعُ بها الطرب في هذه النفس بما يسمونه في لغة العُرف بياناً وفصاحة وهو في لغة الحقيقة الموسيقي اللغوية)

واذا تم هذا النظم للقرآن مع بقاء الإعجاز الذي تحدّى به ومع اليأس من معارضته على ما يكون في نظمه من تقلب الصور اللفظيـة في بعض الأحرف والكلمات بحسب مايلائم تلك الأحوال في مناطق العرب فقد تم له التمام كله وصار إعجازه للفطرة اللغوية في نفسها حيث كانت وكيف ظهرت ومهما يكن من أمرها ، ومتى كان العجز فطرياً فقد ثبت بطبيعته وان لجّ فيه الناس جميعاً لانه شيء في تلك الفطرة يفهم منها صريحاً ثم لاتنكر هي موضعه منها وموقعه وإن كابرت فيه الألفاظ وبالغت الأهواء في جحده والانتفاء منه . والطبيعة قد توجد في مفردات لغتها مترادفات بحيث يكون الشيئان والاشياء لمعنى واحد ولكن لا توجد فيها الأضداد بحال من الأحوال فلا يكون الشيء الطبيعي محتملا بصورته الواحدة لأن يكون إقراراً وإنكاراً معاً ومن ثَم لا يستقيم للعرب أن يعارضوا القرآن اذا كان مما أتى العجز من فطرتهم اللغوية ولا يُتوهَّم ذلك وإن انتشرت لهم في الخلاف كل قالَة.

ذلك فيما نرى هو السبب الأول الذي من أجله اختلفت بعض ألفاظ القرآن في قراءتها وأدائها اختلافاً صح جميعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحت قراءته به وهو كان أعلم العرب بوجوه لغتها كما سيأتي في موضعه إذ لا وجه عندنا للاختلاف الصحيح الا هـذا فان القرآن لو نزل

على لفظ واحد ما كان ذلك بضائره شيئاً وهو ماهو إحكاماً وإبداعاً فهذه واحدة. وحكمة أخرى وهي تيسير القراءة والحفظ على قوم أميين لم يكن حفظ الشرائع مما عرفوه فضلا عن أن يكون مما ألفوه.

وثالثة تلحق بمعاني الإعجاز وهي أن تكون الألفاظ في اختلاف بعض صورها مما يتهيأ معه استنباط حكم أو تحقيق معنى من معاني الشريعة ولذا كانت القراآت من حجة الفقهاء في الاستنباط والاجتهاد. وهذا المعنى مما انفرد به القرآن الكريم ثم هو مما لايستطيعه لغوي أو بياني في تصوير خيال فضلا عن تقرير شريعة.

(ومن أعجب مارأيناه في إعجاز القرآن وإحكام نظمه أنك تحسب ألفاظه هي التي تنقاد لمعانيه ثم تتعرف ذلك وتتغلغل فيه فتنتهي الى أن معانيه منقادة لألفاظه ثم تحسب العكس وتتعرفه متثبتاً فتصير منه الى عكس ماحسبت وما إن تزال متردداً على منازعة الجهتين كلتيهما حتى ترده الى الله الذي خلق في العرب فطرة اللغة ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة. لان ذلك التوالي بين الألفاظ ومعانيها وبين المعاني وألفاظها مما لايعرف مثله الا في الصفات الروحية العالية إذ تتجاذب روحان قد ألَّفت بينهما حكمة الله فركَّبتهما تركيباً مَزْجياً بحيث لايجري حكم في هذا التجاذب على احداهما حتى يشملهما جميعاً)

ووجوه الاختلاف الطبيعي كاختلاف القراآت في العرب مما لاتفهم له تلك الطباع المختلفة به وجهاً لان كل عربي قد ثبت على لحنه في النطق أو القراءة فيحسب ذلك الاختلاف مما لايحتمله الشيء الثابت ولهذا جاءت

بعض روايات عن الصحابة رضي الله عنهم تصف نبضاً من الشك ربما كانت تضرب به قلوبهم حين يسمعون الاختلاف بين قراءة وقراءة حتى يصرف الله عنهم ذلك ويربط على قلوبهم كما روي عن عمر بن الخطاب قال سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فاذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يُقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك فكدت أُساوره في الصلاة فصبرت حتى سلَّم . فلما سلم لبَّبْتُهُ بردائه (١) فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرؤها . قال أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت كذبتَ فوالله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهو أقرأني هذه السورة . فانطلقت به أقوده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يارسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها وأنت أقرأتني سورة الفرقان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إقرأ ياهشام فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرؤها فقال هكذا نزلت ثم قال اقرأ ياعمر فقرأت القراءة التي أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هكذا نزلت ثم قال إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف فاقرؤا ماتيسر منها . فتأمل قوله « ماتيسر » تُصب منها شرحاً طويلا وسنقول في هذه السبعة بعد .

ورووا أن عبد الله بن مسعود لما خرج من الكوفة اجتمع اليه أصحابه فودعهم ثم قال : لاتَنازَعوا في القرآن فانه لايختلف ولا يتلاشى ولا ينفد

(١) أي جمع ثيابه عند نحره ثم جره وذلك ما تقول له العامة « مسك في خناقه »

لكثرة الردّ وإن شريعة الاسلام وحدوده وفرائضه فيه واحدة ولو كان شيء من الحرفين (١) ينهى عن شيء يأمر به الآخر كان ذلك الاختلافَ ولكنه جامع ذلك كله لاتختلف فيه الحدود ولا الفرائض ولا شيء من شرائع الاسلام . ولقد رأيتنا نتنازع فيه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمرنا نقرأ عليه فيخبرنا أن كلنا محسن . ولو أعلمُ أحداً أعلمَ بما أنزل الله على رسوله مني لطلبته حتى أزداد علمه الى علمي ولقد قرأت من لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة وقد كنت علمت أنه يعرض عليه القرآن في كل رمضان حتى كان عام قبض فعُرض عليه مرتين فكان اذا فرغ أقرأ عليه فيخبرني أني محسن. فمن قرأ على قراءتي فلا يدعنّها رغبةً عنها ومن قرأ على شيء من هذه الحروف فلا يدعنّه رغبة عنه فانه من جحد بآية جحد به كله .

هذا حين كان الاختلاف مما تقتضيه الفطرة اللغوية ومذاهبها فلما انتقضت هذه الفطرة واختبلت الألسنة بعد اتساع الفتوح وانسياح العرب في الأقطار ومخالطتهم الأعاجم لم يعد لذلك الاختلاف وجه يتصل

---

(١) أي القراءتين المختلفين وكانوا يكرهون أن ينسبوا القرآات ان يقرأ بها نظرا لمكان الفطرة اللغوية منهم فلما فسدت هذه الفطرة في المتأخرين نسبوا كل قراءة لرأس أهلها كما ستعرفه . روى الجاحظ في الحيوان: قال النخعي كانوا يكرهون أن يقال قراءة عبدالله وقراءة سالم وقراءة أبيّ وقراءة زيد ، وكانوا يكرهون أن يقال سنّة أبي بكر وعمر بل يقال سنّة الله ورسوله ويقال فلان يقرأ بوجه كذا وفلان يقرأ بوجه كذا . اه

بحكمة من الرأي بل صار كأنه دُرْبَة لإفساد هذا الامر واختلاف المادة نفسها على وجه يُنكَرُ من حقيقتها بما يضيف اليها أو يخلط بها أو يغيّر منها والى هذا نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عرض عليه القرآن العرضة الاخيرة وما كان يعلم أنها الأخيرة لولا ماعلّمه الله فاختار قراءة زيد بن ثابت صاحب هذه العرضة وبها كان يقرأ وكان يصلي الى أن انتقل الى جوار ربه . ومن ثَم اختارها المسلمون بعده وكتبوا القرآن عليها زمن أبي بكر كما مر ثم تركوا للناس أسانيدهم إذ كانت الفطرة سليمة بعدُ .

فلما كانت الطّيرة والاختلاف لعهد عثمان أشفقوا من الضلال في معاسف الرأي ومعاميه فحملوا الناس عليها حملا وكتبوا بها المصاحف كما تقدم .

القُرَّاء

يرجع عهد القُرَّاء الذين أقاموا الناس على طرائقهم في التلاوة الى عهد الصحابة رضي الله عنهم فقد اشتهر بالإقراء منهم سبعة : عثمان وعلي وأبيّ وزيد بن ثابت وابن مسعود وأبو الدَّرْداء وأبو موسى الأشعري وعنهم أخذ كثير من الصحابة والتابعين في الأمصار وكلهم يُسند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلما كانت أواخر عهد التابعين في المائة الأولى تجرد قوم واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية لما رأوا من المساس الى ذلك بعد اضطراب السلائق وجعلوها علماً كما فعلوا يومئذ بالحديث والتفسير فكانوا فيها الأئمة الذين يُرحل اليهم ويؤخذ عنهم ثم اشتهر منهم ومن الطبقة التي تلتهم الأئمة السبعة الذين تنسب اليهم القرآات الى اليوم وهم : أبو عمرو بن العلاء شيخ الرواة المتوفى سنة ١٥٤ وعبد الله بن كثير المتوفى سنة ١٢٠ ونافع بن نعيم المتوفى سنة ١٦٩ وعبد الله بن عامر اليحصُبي المتوفى سنة ١١٨ وعاصم بن بهدلة الأسدي المتوفى سنة ١٢٨ وحمزة بن حبيب الزيات العجلي المتوفى سنة ١٥٦ وعلي بن حمزة الكسائي امام النحاة الكوفيين المتوفى سنة ١٨٩

وقرآآت هؤلاء السبع هي المتَّفَق عليها إجماعاً ولكل منهم سنَد في روايته وطريق في الرواية عنه وكل ذلك محفوظ مثبت في كتب هذا العلم ثم اختاروا من أئمة القراءة غير من ذكرناهم ثلاثة صحَّت قراءتهم وتواترت وهم : أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني المتوفى سنة ١٣٢ ويعقوب بن اسحق الحضرمي المتوفى سنة ١٨٥ وخلف بن هشام بن طالب (ولم نقف على تاريخ وفاته) . وهؤلاء وأولئك هم أصحاب القرآآت العشر وما عداها فشاذ كقراءة اليزيدي والحسن والاعمش وغيرهم . (١)

ولا يذهبنَّ عنك ان هذا الاختيار انما هو للعلماء المتأخرين في المائة الثالثة والا فقد كان الأئمة الموثوق بعلمهم كثيرين وكان الناس على رأس المائتين بالبصرة على قراءة أبي عمرو ويعقوب وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم وبالشام على قراءة ابن عامر وبمكة على قراءة ابن كثير وبالمدينة على قراءة نافع . وكان هؤلاء هم السبعة فلما كان على رأس المائة الثالثة أثبت أبو بكر بن مجاهد (٢) اسم الكسائي وحذف منهم اسم يعقوب

قال بعضهم : والسبب في الاقتصار على السبعة مع أن في أئمة القراء من هو أجلُّ منهم قدرا أو مثلهم الى عدد أكثر من السبعة هو أن الرواة عن الأئمة كانوا كثيراً جدا فلما تقاصرت الهمم اقتصروا مما يوافق

---

(١) لا تخلو احدى القرآآت من شواذ فيها حتى السبع المشهورة فان فيها من ذلك اشياء (٢) هو مقرىء اهل العراق وممن ألفوا في هذا الفن وكان من الأثبات المتقنين

خط المصحف على مايسهل حفظه وتنضبط القراءة به فنظروا الى من اشتهر بالثقة والأمانة وطول العمر في ملازمة القراءة به والاتفاق على الاخذ عنه فافردوا من كل مصر إماماً واحداً ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الأئمة غير هؤلاء، من القراآت ولا القراءة به، كقراءة يعقوب وأبي جعفر وشيبة وغيرهم. قال وقد صنف ابن جبر المكي مثل ابن مجاهد كتاباً في القراآت فاقتصر على خمسة اختار من كل مصر إماماً، وانما اقتصر على ذلك لأن المصاحف التي أرسلها عثمان كانت خمسة الى هذه الأمصار. ويقال إنه وجه بسبعة: هذه الخمسة ومصحف الى اليمن ومصحف الى البحرين لكن لما لم يسمع لهذين المصحفين خبر وأراد ابن مجاهد وغيره « مراعاة عدد المصاحف » استبدلوا من مصحف البحرين واليمن قارئين كمل بهما العدد. اه (١)

قالوا وأصح القراآت سنداً نافع وعاصم وأفصحها أبو عمرو والكسائي.

وأول من تتبع وجوه القراآت وألفها وتقصى الانواع الشاذة فيها وبحث عن أسانيدها من صحيح ومصنوع هارون بن موسى القارئ النحوي المتوفى سنة ١٧٠ وكان رأساً في القراءة والنحو، ولكن أول من صنف فيها انما هو أبو عبيد القاسم بن سلام الراوية المتوفى سنة ٢٢٤ وكان

---

(١) وقال بعض العلماء: التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة وانما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشر وأوهم انه لايجوز الزيادة على ذلك. وذلك لم يقل به أحد

أول من استقصاها في كتاب. ويقال إنه أحصى منها خمسا وعشرين قراءة مع السبع المشهورة.

وجوه القراءة

ومنذ بدأت القراءة تتميز بأنها علم يتدارس ويتلقى بدأت فيها الصناعة العلمية فحصرت وجوهها وعينت مذاهبها، ومن شأن كل علم أن يكون ضبط الصحيح فيه حداً لغير الصحيح، وقد تكون الأمثلة التي تنتزع من العلم للتمثيل بها على صحيحه مما يقتضي التمثيل بضدها على فاسده فتقلب القاعدة أو الكلمة على وجوهها المتباينة مما اطّرد أو شذّ، وبهذا يُدلّ على المذاهب الضعيفة ويُطرَق الى معرفتها فعسى أن يكون فيمن يقفون عليها من تنقطع به المعرفة عندها أو يقف به الهوى على حدها أو يعجبه منها إن كانت له أن يكون صاحب غريب وأمره عند العامة والجمهور ما عرفتَ في باب الرواية - وأن يتدافعه الناس من رادّ معه ورادّ عليه أو يكون هو ضعيف البصر بهذا الامر قليل التميز فيه أو يكون خبيث الدّخلة مُستجمَّ الباطل أو من أصحاب العلل والمراء أو شيء مما يجري هذا المجرى فلا يلبث أن يأخذ بها دون الصحيح ويتقلّد أمرها على وهنه واضطرابه فيعتسر الكلام فيها (١) ويبالغ في النضح عنها والدفع لما عداها ويتكلف لتصحيح هذا الفساد كما يتكلف لإفساد الصحيح وتوهينه ومن ثم ينشأ

(١) أي يتكلم به من غير ان يروّي فيه ويقدر صوابه من خطائه

من العلم علم آخر لم يكن من قبل الا حاجة من التمثيل به لغيره فاتسع حتى صار في حاجة الى التمثيل له بغيره .

كذلك نشأت القراآت الغريبة في رأينا فان هذا الشاذ وهذا الضعيف وهذا المنكر مما لانحسبه كان معروفاً متلقى بالإسناد الذي لامغمز فيه وان لم يقرأ به أصحابه الا على أنه معروف موثّق الأسانيد . ولا بد أن تكون قد شذت وجوه كثيرة من القراآت قبل مصحف عثمان وخاصةً فيمن يقرأ من عرب الأمصار ومن الاوشاب المستضعفين الذين لم تخلص فطرتهم ولم تتوقح طباعهم وكل اولئك قد كان لهم في أحيائهم من يقرئهم القرآن ، فان كان قد وقع أمر من ذلك لأصحاب القراآت ومن يتتبعون وجوهها فأخذوا به لأنه عن متقدم يُسنده أو يزعمه صحيحاً عمن يُسنده فذلك أيضاً قول ومذهب .

والعلماء على أن القراآت متواترة وآحاد وشاذة . وجعلوا المتواتر السبع والآحاد الثلاث المتممة لعشرها ثم مايكون من قراآت الصحابة رضي الله عنهم مما لايوافق ذلك وما بقي فهو شاذ .

والقياس عندهم موافقة القراءة للعربية بوجه من الوجوه سواء كان أفصح أم فصيحاً ، مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لايضر مثله لان القراءة سنّة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها بالإسناد لابالرأي . ثم يشترط في تلك القراءة أن توافق أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا (١) ، وأن تكون مع

(١) يقال إن نسخ المصاحف العثمانية تختلف بعض الاختلاف ومما وقفنا عليه

ذلك صحيحة الإسناد . فان اجتمعت الأركان الثلاثة (موافقة العربية ورسم المصحف وصحة السند) فتلك هي القراءة الصحيحة ، ومتى اختل ركن منها أو أكثر أُطلق عليها أنها ضعيفة أو شاذة أو باطلة ولتجىء بعد ذلك عن كائنٍ مَن كان .

أما اشتراط موافقة العربية على أي وجوهها فذلك إطلاق يناسب ما قدمناه من أمر الفطرة ومن أجله كان صحيحاً أن لا يُعَول أئمة القراءة في أمر الجواز على ما هو أفشى في اللغة وأقيس في العربية دون ما هو أثبتُ في الأثر وأصح في النقل لأن العرب متفاوتون في خلوص اللغة وقوة المنطق فان قرؤا فلكل قبيل نهجُهُ .

وأما موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية فذلك لما صح عندهم من أن الصحابة رضي الله عنهم اجتهدوا في الرسم على حسب ما عرفوا من لغات القراءة فكتبوا الصراط مثلاً في قوله تعالى « إهْدِنا الصراطَ المستقيمَ » بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الأصل لتكون قراءة

من أمثلة ذلك ما ذكره ابن الجزري امام القراء المتأخرين المتوفى سنة ٨٣٣ أن ابن عامر يقرأ « قالوا اتخذ الله ولدا » وقراءة غيره « وقالوا » بزيادة الواو وأن ذلك أي حذف الواو ثابت في المصحف الشامي وقال ان ابن كثير يقرأ « تجرى من تحتها الانهار » وقراءة غيره « تجرى تحتها الانهار » وقراءة ابن كثير ثابتة في المصحف المكي والمراد بالموافقة الاحتمالية مايكون من نحو قراءة « مالك يوم الدين » فان لفظة (مالك) كتبت في جميع المصاحف بحذف الالف فتقرأ ملك وهي توافق الرسم تحقيقاً وتقرأ مالك وهي توافقه احتمالا .

السين (السراط) وان خالفت الرسم من وجه فقد أتت على الأصل اللغوي المعروف فيعتدلان . وتكون قراءة الإشمام [١] محتملة لذلك [٢]

وأما اشتراط صحة الإسناد فهو أمر ظاهر مادامت القراءة سنّةً متّبعة ، وكثيراً ما ينكر بعض أهل العربية قراءة من القرآآت لخروجها عن القياس أو لضعفها في اللغة ولا يحفل أئمة القراءة بانكارهم شيئاً كقراءة من قرأ « فتوبُوا الى بارئْـكُمْ » بسكون الهمزة ونحوها مما أحصوه في كتبهم

وقد كان بعض الصحابة يدخلون شيئاً من التفسير في قراءتهم إيضاحاً وبياناً لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي صلى الله عليه وسلم قرآناً فهم آمنون أن يلتبس بعض ذلك ببعضه ، وربما كان بعضهم يكتبه معه كقراءة ابن عباس « ليس عليكم جُنَاحٌ أن تَبتغُوا فضلاً من ربّكم » ثم يزيد (في مواسم الحج) لان الآية في هذا المعنى . وقد أخذ التابعون بما كان من هذا القبيل ورووه لمعرفة صحة التأويل معرفة بالرواية ، وما يُؤمن من أن يكون فيما عده بعض المتأخرين قراءةً شيء من هذا أو نحوه

---

(١) أى إشمام السين صوت الزاى وهي قراءة معروفة

(٢) في رسم المصحف كلام طويل فقد أحصى علماء القراءة كل ما فيه من نحو ما مثلنا به واعتلوا له بوجوه حسنة في القرآآت . وانما حملهم على النظر في ذلك والاستقصاء له أن الرسم من وضع زيد بن ثابت وهو كان أمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وكاتب وحيه وعلم من هذا العلم مالم يعلم غيره بدعوته عليه الصلاة والسلام فكانما كتب بتوفيق كالتوقيف وسلّمَ في باب الخط بشيء من تحقيق هذا المعنى

وأول من اشتهر من القراء بالشواذ وعني بجمع ذلك واستقصائه وإظهاره دون الصحيح أبو الفضل محمد بن جعفر الخُزاعي في أواخر المائة الثانية فقد جمع قراءة نسبها الى الامام أبي حنيفة رحمه الله ومنها «انما يخشى اللهُ من عباده العلماء» وقد أكذبوه في إسناده وجعلوه مثلا بينهم في القرآات الموضوعة . ثم اجترأ الناس على القرآن بما فشا من مقالات أهل الزيغ والإلحاد بعد المائة الثانية ولكن ذلك لم يتناول قراءته بل تناول مسائل من أمر الاعتقاد فيه ثم ظهر ابن شنبوذ المتوفى سنة ٣٢٨ وكان رجلا كثير اللحن قليل العلم فيه سلامة وحمق وغفلة فكان من أشهر القراء بالشواذ ثم أخذ في سبيله أبو بكر العطار النحوي الموفى سنة ٣٥٤ وكان من أعرف الناس بالقرآات وانما أفسد عليه أمره أنه من أئمة نحاة الكوفيين نخالف الإجماع وصنع في ذلك صنعاً كوفياً ... فاستخرج لقراءته وجوهاً من اللغة والمعنى ومن ذلك قراءته في قوله تعالى « فلما استيأسوا منه خلَصُوا نجِيّاً » (١) فان هذا الاحمق قرأها « نُجُباً » فأزالها بذلك عن أحسن وجوه البيان العربي ولم يبال ما صنع اذا هو قد انفرد بها على عادة الكوفيين في الرواية ... كما مر في بابه (٢)

(١) في سورة يوسف يصف إخوته وقد ذهبوا يتشاورون بعد أن استيأسوا من يوسف حين أخذ اليه أخاه . ومن عرف سياق الآية ثم قرأها لم يجد لها نظيرا في باب التصوير البياني

(٢) اختلف الكوفيون والبصريون أيضاً في رسم المصحف رجوعاً الى قواعدهم المقررة وقد كان الامراء يفزعون الى الجلّة من علماء المصرين في كتابة المصاحف

أما بعد هؤلاء الرؤس وبعد أن انطوت أيامهم فان القراءة قد استوسق أمرها ولم يعد للشاذ وجه ولا أُقيم له وزن إذ كانت قد دُونت العلوم في اللغة والعربية وفي القراآت واخمل الناس أهل الشواذ من الخلفاء والامراء فمن دونهم واعتقدوا لهم السوء والإثم ورأوا أمرهم الفتنة التي لا يستقال فيها البلاء فما زالوا بهم حتى قطع الله دابرهم وغابرهم.

هذا وقد أورد ابن النديم في كتابه الفهرست أسماء كثير من أهل الشواذ في كثير من الأمصار فارجع اليه إن شئت أن تستقصي فيما لا يفيد .

قراءة التلحين

ومما ابتُدع في القراءة والأداء هذا التلحين الذي بقي الى اليوم يتناقله المفتونةُ قلوبُهم وقلوب من يعجبهم شأنهم ويقرؤن به على ما يشبه الإيقاع وهو الغناء التقيّ ... ومن انواعه عندهم في اقسام النغَم ... (الترَّعيد) وهو أن يرعد القارئ صوته كأنه يرُعد من البرد أو الألم . (والترقيص) وهو أن يروم السكوت على الساكن ثم ينقر مع الحركة كأنه في عَدْو أو هرولة . (والتطريب) وهو أن يترنم بالقرآن ويتنغَّم به فيمد في غير

على مذاهب أهل التحقيق فيختلف كل فريق في رسمه بعض الاختلاف ومن ذلك كتابة ، والضحى والليل . فان الكوفيين يكتبونها بالياء ومن مذهبهم أنه اذا كانت كلمة من هذا النحو أولها ضمة أو كسرة كتبت بالياء وان كانت من ذوات الواو . أما البصريون فيكتبونها بالالف خلافاً .

مواضع المد ويزيد في المد إن أصاب موضعه . (والتحزين) وهو أن يأتي بالقراءة على وجه حزين يكاد يبكي مع خشوع وخضوع . ثم (الترديد) وهو رد الجماعة على القارئ في ختام قراءته بلحن واحد على وجه من تلك الوجوه .

وانما كانت القراءة تحقيقاً أو حدراً وتدويراً (١) فلما كانت المائة الثانية كان أول من قرأ بالتلحين والتطنين عبيد الله بن أبي بكرة وكانت قراءته حزناً ليست على شيء من ألحان الغناء والحداء فورث ذلك عنه حفيده عبد الله بن عمر بن عُبيدالله فهو الذي يقال له قراءة ابن عمر وأخذها عنه الأباضي ثم أخذ سعيد بن العلاف وأخوه عن الأباضي وصار سعيد رأس هذه القراءة في زمنه وعرفت به لانه اتصل بالرشيد فأُعجب بقراءته وكان يُحظيه ويعطيه حتى عرف بقارئ أمير المؤمنين (٢)

وكان القراء بعده كالهيثم وأبان وابن أعين وغيرهم ممن يقرؤن في المجالس أو المساجد يدخلون في القراءة من ألحان الغناء والحداء والرهبانية فمنهم من كان يدس الشيء من ذلك دساً خفياً ومنهم من يجهر به حتى يسلخه فمن هذا قراءة الهيثم « أما السفينة فكانت لمساكين » فانه كان يختلس

---

(١) التحقيق اعطاء كل حرف حقه على مقتضى ما قرره العلماء مع ترتيل وتؤدة . والحدر ادراج القراءة وسرعتها مع مراعاة شروط الاداء الصحيحة . والتدوير التوسط بين التحقيق والحدر .

(٢) نرجح أن هذا كان أول تاريخ اتخاذ الامراء وأهل السعة للقراء في بيوتهم كما هي سنتهم الى اليوم .

المد اختلاساً فيقرؤها (لِمَسَكِين) وانما سلخه من صوت الغناء كهيئة اللحن في قول الشاعر (١)

أما القَطَاةُ فاني سـوف أنعتُها   نعتاً يُوافق عندي بعض (مَفيها)

أي مافيها وكان ابن أعين يدخل الشيء من ذلك ويخفيه حتى كان الترمذي محمد بن سعيد في المائة الثالثة وكان الخلفاء والأمراء يومئذ قد أُولعوا بالغناء وافتنُّوا فيه فقرأ محمد هذا على الأغاني المولدة المحدثة سلخها في القراءة بأعيانها .

وقال صاحب جمال القراءة : إن أول ماغنّي به في القرآن قراءة الهيثم « اما السفينة » كما تقدم فلعل ذلك أول ماظهر منه .

ولم يكن يعرف من مثل هذا شيء لعهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا لعهد أصحابه وتابعيهم الا مارواه الترمذي في (الشمائل) واختلفوا في تفسيره . فقد روى باسناده عن عبدالله بن مغفل قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم على ناقة يوم الفتح (فتح مكة) وهو يقرأ « إنّا فتحنا لكَ فتحاً مُبيناً ليغفرَ لكَ اللهُ ماتقدّم من ذنبكَ وما تأخّرَ » قال فقرأ ورجّع . وفسره ابن مغفل بقوله آ آ آ بهمزة مفتوحة بعدها ألف ساكنة ثلاث مرات . ولا خلاف بينهم في أن هذا الترجيع لم يكن ترجيع غناء . (٢)

---

(١) هذا البيت مطلع قصيدة سائرة رواها القالي في ذيل أماليه وهي قصيدة كثر مدعوها فما يدرى لمن هي ... قال وكان أبو عبيدة يصححها لعُلَيل بن الحجاج الهُجَيمي . (٢) سنصف منطقه صلى الله عليه وسلم عند الكلام على البلاغة النبوية .

وكان في الصحابة والتابعين رضي الله عنهم من يحكم القراءة على أحسن وجوهها ويؤديها بأفصح مخرج وأسراه فكأنما يسمع منه القرآن غضاً طرياً لفصاحته وعذوبة منطقه وانتظام نبراته وهو لحن اللغة نفسها في طبيعتها لا لحن القراءة في الصناعة على أن كثيراً من العرب كانوا يقرؤن القرآن ولا يُعفون ألسنتهم مما اعتادته في هيئة إنشاد الشعر مما لا يخل بالأداء، ولكنه يعطي القراءة شبهاً من الإنشاد قريباً لتمكن ذلك منهم وانطباع الأوزان في الفطرة فلما ظهر القراء في الصحابة كان ذلك أو شبه منه في قراءة بعضهم كعبد الله بن مسعود حتى قال فيه الحجاج إنه يقرأ القرآن كأنه رجز الأعراب.

وهذا عندنا هو الاصل فيما فشا بعد ذلك من الخروج عن هيئة الإنشاد الى هيئة التلحين وخاصة بعد أن ابتدع الزنادقة في إنشاد الشعر هذا النوع الذي يسمونه التغبير ولم يكن معروفاً من إنشاد [illegible] ذلك (١) وهو أنهم يتناشدون الشعر بالأ[illegible]شعراء قبل ويرهجون ويقال لمن يفعلو[illegible]ألحان فيطربون ويرقصون أرى الزنادقة وض[illegible] ذلك المغبرة (٢). وعن الشافعي رحمه الله: [illegible] هذا التغبير ليصدوا الناس عن ذكر الله وقراءة القرآن.

---

(١) سنفصل القول في كيفية انشاد الشعراء وهيئة الانشاد وذلك في باب الشعر من الجزء الثالث

(٢) هذا هو عين مايفعله بعض المتصوفين الى اليوم حين ينشدون أو يتناشدون وذلك هو أصله ولا ريب

وبالجملة فان التعبد بفهم معاني القرآن في وزن التعبد بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصفة المتلقاة من أئمة القراءة المتصلة بالنبي صلى الله عليه وسلم . وقد عد العلماء القراءة بغير هذا التجويد لحناً خفياً لان المختص بمعرفته وتمييزه هم أهل القراءة الذين تلقوه من أفواه العلماء ، وضبطوه من ألفاظ أئمة أهل الأداء .

لغة القرآن

الأصل فيمن نزل القرآن بلغتهم قُريش وقد سلف لنا في مبحث اللغة كلام في معنى الإصلاح الذي خلصت به لغتهم الى التهذيب وكيف داوَرُوا بينهم لغات العرب ممن كان يجتمع اليهم من الحجيج أو ينزل بهم في كل موسم ومُتَسوَّق وكان طبيعياً أن يكون القرآن بلغة قريش لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قُرشي ثم ليكون هذا الكلام زعيم اللغات كلها كما استمازَتْ قريش من العرب بجوار البيت وسقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام وغيرها من خصائصهم ، وقد ألِف العرب أمرهم ذلك واحتملوهم عليه وأفردوهم به فَلأَن يألفوا مثله في كلام الله أولى .

وهذه حكمة بالغة في سياسة أولئك البُغاة وتألفهم وضم نَشَرِهم فان هذا القرآن لولم يكن بلسان قريش ما اجتمع له العرب البتة ولو كانت بلاغته مما يُميت ويُحيي ثم كانوا لا يَعْدُون في اعتبارهم إياه أنه ضربٌ من تلك الضروب التي كانت لهم من خوارق العادات كالسحر والكهانة وما اليهما وهو الذي افترته قريش ليصرفوا به وجوه العرب ويُميلوا رؤسهم عن الإصغاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ساحر وكاهن وشاعر ومجنون وتقوّلوا من أمثال ذلك يبتغون به أن يحدثوا في قلوب الناس لهذا الأمر خفة الشأن

وان يهوّنوا عليهم منه بما هوّنه العادة وهم كانوا أعلم بمادات القوم وما يبلغ بهم حين قعدوا يصدّون عن سبيل الله ويبغونها عِوَجاً .

وههنا أصل آخر وهو أن القرآن لو نزل بغير ما ألفه النبي صلى الله عليه وسلم من اللغة القرشية وما اتصل بها كان ذلك مغمزاً فيه اذ لا تستقيم لهم المقارنة حينئذ بين القرآن وأساليبه وبين ما يأثرونه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيهوّن ذلك على قريش ثم على العرب إذ يجدون لكل قبيلة مذهباً من القول فيه فتنشقّ الكلمة ثم يصير الأمر من العصبية والمشاحنة والبغضاء الى حال لا يلتئم عليه أبداً . ولو أن شاعراً من شعرائهم ظهر فيهم بدين خيالي وأقامهم عليه لكان في الرجاء والاحتمال أن يستجيبوا له دون صاحب القرآن الذي ينزل عليه بلغة غير لغة قبيلته.

وانما وطّأنا بهذا النبذ من القول لان طائفة من الناس يذهبون الى ان القرآن لو هو قد نزل على النبي صلى الله عليه وسلم بغير القرشية لكان ذلك وجهاً من إعجازه تُلتمس به الحجة ويستبين الظفر وتخلّى عنه العرب فترةً وعجزاً . وهو زعم لا يقول به الا احد رجلين : من لا يدري كيف يقول او من يقول ولا يبالي ان يدري انك مطّلعٌ منه على جهل وسفه

ولما كان الوجه الذي اقبل به القرآن على العرب وجه تلك البلاغة المعجزة فقد كان من اعجازه ان يأتيهم بأفصح ما تنتهي اليه لغات العرب جميعاً وانما سبيلُ ذلك من لغة قريش . وهذه اللغات وان اختلفت في اللحن والاستعمال الا انها تتفق في المعنى الذي من اجله صار العرب جميعاً يخشـ
ـون للفصاحة
من اي قبيل جاءتهم وهذا المعنى هو مناسبة الت
ـرتيب في احرف الكلمة الواحدة

ثمّ ملاءمتها للكلمة التي بإزائها ثم اتساق الكلام كله على هذا الوجه حتى يكون كالنغَم الذي يُصب في الأذن صباً فيجري أضعفه في النسق مجرى أقواه لان جملته مفرَغة على تناسب واحد.)

وقد استوفى القرآن أحسن ما في تلك اللغات من ذلك المعنى وبان منها بهذه المناسبة العجيبة التي أظهرته على تنوعه في الاوضاع التركيبية مظهر النوع الواحد وهي مناسبة معجزة في نفسها لأن التأليف بين المواد المختلفة على وجه متناسب ممكن، ولكن التأليف بينها على وجه يجمعها ويجمع الأذواق المختلفة عليها كما اتفق للقرآن أمر لا يقول بإمكانه من يعرف معنى الإمكان. وسنفصل ذلك في موضع هو أملكُ به متى انتهينا الى القول في حقيقة الإعجاز.

أما اللغات التي نزل بها القرآن غير لغة قريش فهي لغة بني سعد بن بكر الذين كان النبي صلى الله عليه وسلم مسترضعاً فيهم وهي إحدى لغات العَجُز من هوازن ثم سائر هذه اللغات وهي جُشَم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف وتلك هي أفصح لغات العرب جملة ثم خُزاعة وهذَيل وكنانة وأسد وضَبَّة وكانوا على قرب من مكة يكثرون الترداد اليها ومن بعدهم قيس وألفافُها التي في وسط الجزيرة (١)

قال بعض العلماء: وقد جاءت في القرآن ألفاظ من لغات أخرى كقوله «لايَلِتْكُمْ أعمالكم» أي لا ينقصكم بلغة بني عبس وتقل

(١) تكلمنا في الجزء الاول من هذا الكتاب عن أفصح قبائل العرب فارجع اليه

الواسطي في كتابه الذي وضعه في القراآت العشر أن في القرآن من أربعين لغة عربية وهي : قريش وهذيل وكنانة وخثعم والخزرج وأشعر ونمير وقيس عيلان وجُرْهُم واليمن وأزدشنوءة وكندة وتميم وحمير ومَدْيَن ولَخْم وسعد العشيرة وحضرموت وسَدوس والعمالقة وأنمار وغسّان ومذحج وخزاعة وغطفان وسبأ وعُمان وبنوا حنيفة وثعلب وطيّ وعامر بن صعصعة وأوس ومُزينة وثقيف وجذام وبَلِيّ وعُذرة وهوازن والنّمِر واليمامة . اهـ

ولا سبيل الى تحقيق ذلك لدروس هذه اللغات وتداخلها وتقطُّع أسباب المقارنة بينها وبين لغة قريش التي مضوا على استعمالها بعد القرآن وأطبقوا عليها ، والعلماء إنما يذكرون من أكثر هذه اللغات في القرآن الكلمة والكلمتين الى الكلمات القليلة وانظر أين يقع مبلغ ذلك من لغة بجملتها ؟

ولقد ائتلفت لغة القرآن الكريم على وجه يستطيع العرب أن يقرؤه بلحونهم وان اختلفت وتناقضت ثم يبقى مع ذلك على فصاحته وخلوصه لان هذه الفصاحة هي في الوضع التركيبي كما أومأنا اليه آنفاً ، وتلك سياسة لغوية استدرج بها العرب الى الإجماع على منطق واحد ليكونوا جماعة واحدة كما وقع ذلك من بعد ، فجرت لغة القرآن على أحرف مختلفات في منطق الكلام كتحقيق الهمز وتخفيفه والمد والقصر والفتح والإمالة وما بينهما والإظهار والإدغام وضم الها، وكسرها من عليهم واليهم وإلحاق الواو فيهما وفي لفظتي منهمو وعنهمو وإلحاق اليا، في إليه وعليه وفيه .

ونحو ذلك (١) فكان أهل كل لحن يقرؤنه بلحنهم وربما استعمل القرآن الكلمة الواحدة على منطق أهل اللغات المختلفة فجاء بها على وجهين لمناسبة

(١) قد تتبعنا نسبة هذه اللغات وتقصينا في ذلك حتى ظفرنا بها لان هذا من أكبر مانعنى به كما مر في موضعه من الجزء الاول . فتخفيف الهمز لغة قريش وأهل الحجاز والتحقيق لغة من عداهم . وقيل ان أهل مكة وحدهم يهمزون النبي والبرية والخابية والذرية ويخالفون في ذلك سائر العرب .

وكانت العرب تمد عند الدعاء وعند الاستغاثة وعند المبالغة في نفي الشيء . والمد هو زيادة مطّ في حرف المد على المد الطبيعي فيه . والقصر ترك تلك الزيادة وكلاهما اعتبار لايختص به قوم دون قوم .

والفتح لغة قريش والامالة لغة بني سعد وقد تقدم الكلام عنهما وعما بينهما في اختلاف لغات العرب من الجزء الاول .

والاظهار لغة أهل الحجاز والادغام لغة تميم . ولعل إشباع الضمائر متخلف في بعض اللغات القربية من اليمن من الحميرية فان ضمير المفرد المتصل فيها ينطق (هُو) بالمد والاشباع فيقال في (لغته) لغتهو . وضمير المثنى المتصل ينطق (همي) فيقال في (لغتهما) لغتهمي وضمير الجمع (همو) فيقال لغتهمو وهكذا .

وثم وجه لغوي آخر وهو التفخيم أي تحريك أوساط الكلم بالضم والكسر في المواضع المختلف فيها دون اسكانها لانه أشبع لها وأفخم ومن ذلك في القرآن « إذا نُودِيَ للصلاة من يوم الجُمُعة » وأشباهه فان هذا تفخيم وتثقيل قال أبو عبيدة : أهل الحجاز يفخمون الكلام كله الا حرفاً واحداً وهو (عشرة) فانهم يجزمونه وأهل نجد يتركون التفخيم في الكلام الا هذا الحرف فانهم يقولون عشرة بكسر الشين . وما فسرناه من أمر التفخيم انما هو على بعض معانيه اللغوية لان له في الاصطلاح غير هذا المعنى .

في نظمه كبَراء وبري؛ فان أهـل الحجاز يقولون أنا منـك بَراء لا يَثنُّونها وتميم وسائر العرب يقولون أنا منـك بريء واللغتان في القرآن وكذلك قوله « فأسْرِ بأهلك » وقوله « والليلِ اذا يَسْرِي » فان الأولى لغة قريش يقولون أسريت وغـيرهم من العرب يقول سريت . وهذا باب من اللغـة لم يقع الينا مستقصى ولكن علماء الأدب ربما أشاروا الى بعض ألفاظه في كتبهم كما تصيب من ذلك في (الكامل) للمبرد وغيره .

وبالوجوه التي أومأنا اليها تختلف القرا آت على حسب الطرق التي تجيء منها فالناقلون عمن قرأ بلغة قبيلة ينقلون بتلك اللغة في الأكثر. ولذا قيل إن القرا آت السبع متواترة فيما لم يكن من قبيـل الأداء، وأما ماهو من قبيله كالمد والإمالة ونحوها فغير متواتر وهو الوجه المتقَبَّل .

ولقـد أحصى علماء القراءة في كتبهم كل ماورد من ألفاظ القرآن على أحـد تلك الوجوه ومن قرأ بها كلها أو بعضها من الأئمـة وهي عناية ليس أوفى منها ولا يُعرف من مثلها لغيرهم ولغير أهل الحديث في أمة من الامم غير أنهم عفا الله عنهم أسقطوا من كتبهم كل ما يتعلق بالنسبة التاريخية في اللغات نفسها الا مالا حَفْل به وقد أشبعنا القول من هذا المعنى ومن الحسرة عليه في باب اللغة ولكن القول نَهِمٌ لا يزال يَشْرَه فيسيل به لعاب القلم . . . كلما توهم لذة الفائدة وطعمها .

الأحرف السبعة

وروى أهل الأثر حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله «أُنزل القرآنُ على سبعة أحرف لكل منها ظهر وبطن ولكل حرف حَدٌّ ولكل حد مَطلع» (١) . ثم اختلفوا في تأويله وفي تفسير هذه الأحرف ولكن الاكثرين على أنها سبع لغات من لغات قريش وألفافها من ظواهر مكة الى قيس وقد سميناها آنفاً وذلك قول لا تُخرّج عليه الا بعض ألفاظ الحديث ويبقى سائرها غير متجهٍ .

وقال بعض العلماء : إني تدبرت الوجوه التي تختلف بها لغات العرب فوجدتها على سبعة أنحاء لا تزيد ولا تنقص وبجميع ذلك نزل القرآن . الوجه الأول إبدال لفظ بلفظ كالحوت بالسمك وبالعكس وكالعِهن المنفوش قرأها ابن مسعود كالصوف المنفوش والثاني إبدال حرف بحرف كالتابوت والتابوه - وقد مر بك أنها كانت كتابة زيد بن ثابت حتى غيرها عثمان (٢) — والثالث تقديم وتأخير إما في الكلمة نحو سَلِبَ زيد ثوبه

---

(١) وقد روي هذا الحديث بألفاظ أخرى

(٢) علمت مما قدمناه السبب الذي من أجله جعلوا كتابة المصحف لزيد وقد كانوا يعلمون اختلاف المذاهب اللغوية في العرب فكانوا يعهدون بالكتابة والاملاء الى الافصح منهم خيفة أن ينزع المملي أو الكاتب الى لحنه ولغة قومه فيحمل الناس على أحرف مختلفة وهم انما يخطون المصاحف ليحملوهم على حرف واحد . ولهذا قال عمر

وسُلب ثوبُ زيد وإماقي الحرف نحو أفَلَمْ يَيْأسْ وأفلم يأْيَس . والرابع زيادة حرف أو نقصانه نحو ماليَهْ وسلطانِيَهْ .فلاتكُ في مِرْيَة . والخامس اختلاف حركات البناء نحو فلا تحسبنّ بفتح السين وكسرها . والسادس اختلاف الإعراب نحو ماهذا بَشَرا وقرأ ابن مسعود بالرفع . والسابع التفخيم والإمالة وهذا اختلاف في اللحن والتزيين لافي نفس اللغة، والتفخيم أعلى وأشهر عند فصحاء العرب (وقد مر معنى ذلك) .

قال فهذه الوجوه السبعة التي بها اختلفت لغات العرب قد أنزل الله باختلافها القرآن متفرقاً فيه ليُعلم بذلك أن من زلّ عن ظاهر التلاوة بمثله أومن تعذر عليه ترك عادته (اللغوية) نخرج الى نحو مما قد نزل به فليس بملوم ولا معاقَب عليه وكل هذا فيما اذا لم يختلف في المعاني. اه وهو قول حسن يحمل به الحديث على معنى القرآت التي هي في الاصل فُروق لغوية وان كان بعض الأحرف قد قرئ بسبعة أوجه وبعشرة نحو (مَلِك يوم الدين) و (عَبَدَ الطاّغوت) .

والذي عندنا في معنى الحديث أن المراد بالأحرف اللغات التي تختلف بها لهجات العرب حتى يوسّع على كل قوم أن يقرؤه بلحنهم وما كان العرب يفهمون من معنى الحرف في الكلام الا اللغة (١) وانما جعلها سبعة رمزا

لايملينّ في مصاحفنا الا غلمان قريش وثقيف . وقال عثمان اجعلوا المملي من هذيل والكاتب من ثقيف .

(١) أما بعد الاسلام فخصوا لفظة الحرف من القرآن بكل كلمة تقرأ منه على الوجوه فيقولون هذا في حرف ابن مسعود مثلا يعنون قراءته .

الى ماألفوه من معنى الكمال في هـذا العدد وخاصةً فيما يتعلق بالالهيات كالسموات السبع والارضين السبع والسبعة الأيام التي بُرِئت فيها الخليقة وأبواب الجنة والجحيم ونحوها[1] .فهذه حدود تحتوي ماوراءها بالغامابلغ

---

(١) ألف الاديب الصفدي كتاباً في عدد السبعة لكماله وشهرته سماه (عين النبع ، على طرد السبع) ومما قال فيه : ان السبعة جمعت لعدد كله لان العدد أزواج وأفراد والازواج فيها أول وثان • والاثنان أول الازواج . والاربعة زوج ثان • والثلاثة أول الافراد ، والخمسة فرد ثان . فاذا اجتمع الزوج الاول مع الفرد الثاني ، أو الفرد الاول مع الزوج الثاني كان سبعة • وكذلك اذا أخذ الواحد الذى هو أصل العدد مع الستة التي هي عند الحكماء عدد تام يكون منها السبعة التي هي عدد كامل لان الكمال درجة فوق التمام • وهذه الخاصة لاتوجد في غير السبعة ولذلك يفصلون بينها و بين الثمانية بالواو فيقولون واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية وتسعة وعشرة الخ • ومن ذلك قوله تعالى في سورة الكهف « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم و يقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب و يقولون سبعة وثامنهم كلبهم » •

ثم ساق أمثلة مختلفة من استعمال الناس لفظ السبعة في كل ما يريدون به الكمال أو المبالغة أو التيمن أو نحوها مما يرجع الى أصل الكمال.

قلنا وهذا الذى اعتلَّ به لادخال الواو في قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) ليس بشيء وانما وجَّه به كلامه توجيهاً أما الصواب فان الواو انما كانت في هذه الجملة دون غيرها مما تقدمها لتؤذن بان الذين قالوا انهم سبعة كانوا على ثقة مما قالوه ولم يرجموا بالغيب ولهذا فصلوا بينهم و بين كلبهم الذى ليس منهم الا في العدد . وارتفاع هذه الواو من الجملتين الاولين جعلهما لاتصفان الا الشك وجعل سياق الكلام يؤكد أن الحساب في الجملتين من الغلط وأن القول به لم يصدر على القطع والتحقيق ولذا قال ابن عباس : حين وقعت الواو انقطعت العدَّة أى لم يبق بعدها وجه للعدد وثبت انهم سبعة وثامنهم

وهذا الرمز من ألطف المعاني وأدقها إذ يجعل القرآن في لغته وتركيبه كأنه حدود وأبواب لكلام العرب كله على أنه مع ذلك لا يبلغ منه شيء في المعارضة والخِلاف وان تمادَ العرب في ذلك الى الغاية، إذهو لغات تنزل من أهلها منزلة السموات ممن ينظرونها والأرَضين ممن يضربون فيها وهلمَّ الى آخر هذا الباب، فذلك قولهم بأفواههم وهذا قول الله الذي يكابرون فيه ويطمعون أن يسامِتوه بأفواهم ومالهم منه الا أن يهتدوا به وينتفعوا بما فيه كما ينتفعون بالسماء والارض دون أن يكون لهم من أمرهما شيء.
ثم أشار أفصح العرب صلى الله عليه وسلم بظهر كل حرف وبطنه وحدّه ومطلع كل حد الى حقيقة هذا الإعجاز فان ظاهر القرآن على أي لغة قرئ بها من لغات العرب انما هو ظاهر تلك اللغة بعينها ولكن باطنه صورة السماء في الماء، ومُسمَّيَات إلٰهية لا تُنال وان نيلت الاسماء. ثم إن لكل لغة في امتزاجها بالقرآن حداً يقف عنده أهلها وهو الحد الذي تبتدئ منه الجنسية اللغوية ولكل حد من هذه الحدود مطلع يُصعد منه الى مُرتَقى هذه الجنسية التي كان القرآن أخص مقوّماتها وذلك في جملته إنما هو الإعجاز كله والهدى كله والكمال كله.

ولسنا ننكر أن هذا التأويل قد يكون بعيداً بدقائقه عن مُتناوَل أذهان العرب ولا أن فيه شيئاً من الكدّ ولكنه على كل حال قريب ممن

كلهم. فتأمل كيف انتظمت هذه الواو معنى الآية كلها وكيف تكون البلاغة المعجزة التي تجعل في تركيب الكلام أسراراً كأسرار الخلق الحي. ولا زَعمات صاحبنا الصفدى

ورثوا العرب في لغتهم وقصروا عنهم في فهم حقائق الإعجاز بتقصير الفطرة فيهم . ثم لا بد أن يكون العرب قد فهموا الحديث على نحو مما يؤديه تفسيره الذي ذهبنا اليه إذ لا يعرفون من الحرف وظهره وبطنه والحد والمطلع غير الصفات التي تتعلق باللغة ولأمر مَّا كان كلام النبوّة خالداً كأنه قيل في كل عصر لأهله وقبيله ، وكأن هذا الزمان إنما هو شاهد يجيء بالبيّنة على صحة تأويله .

ولو أن هذا الحديث قد جاء في تأويله نص عن النبي صلى الله عليه وسلم يعين المراد منه لما اختلفت أقوال العلماء فيه ، وما داموا قد اختلفوا فدعنا نختلف معهم ونأخذ بالأشبه والأمثل مما يوافق القرآن نفسه وقد أنزله الله الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم .

فان ذهبت مذهبنا والا فخذ مما أحببت أودع

مفردات القرآن

وفي القرآن ألفاظ اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب وليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نافرة أو شاذة كما رأيت في باب اللغة فان القرآن منزَّه عن هذا جميعه . وانما اللفظة الغريبة هٰهنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل بحيث لا يتساوى في العلم بها سائر الناس .

وجملة ماعدوه من ذلك في القرآن كله سبعمائة لفظة أو تزيد قليلاً .

وجميعها روي تفسيره بالسند الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه وهو ذلك المعجم اللغوي الحي الذي كانوا يرجعون اليه وكان رحمه الله يقول : الشعر

ديوان العرب فاذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا الى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه .

ولقد كان رضي الله عنه يجلس بفناء الكعبة ثم يكتنفه الناس يسألونه عن التفسير وثبته من كلام العرب . وأسئلة نافع بن الازرق التي ألقاها عليه — وأومأنا اليها في باب الرواية — مشهورة وقد أجابه عليها ابن عباس واستشهد لجوابه بنيِّف وتسعين بيتاً من الشعر العربي الفصيح فلا نطيل بسردها فان الكلام يتسع بما لا فائدة منه الا معرفة الالفاظ وتفسيرها(١)

ومنشأ الغرابة فيما عدوه من الغريب أن يكون ذلك من لغات متفرقة أو تكون الالفاظ مستعملة على وجه من وجوه الوضع يخرجها مخرج الغريب كالظلم والكفر والإيمان ونحوها مما نُقِل عن مدلوله في لغة العرب الى المعاني الاسلامية ، أو يكون سياق الالفاظ قد دلّ بالقرينة على معنى معيَّن غير الذي يفهم من ذات اللفظ كقوله تعالى « فاذا قرأناه فاتَّبع قرآنه » أي فاذا بيّناه فاعمل به .

وكان الصحابة رضي الله عنهم يسمون فهم هذا الغريب إعراب القرآن لأنهم يستبينون معانيه ويُخلصونها وقد روى أبو هريرة في ذلك (أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه) . وبهذا الاثر ونحوه مما تأتي فيه لفظة (الإعراب) زعم طائفة من أبناء الطيالسة (٢) وطائفة من قومنا الذين في قلوبهم مرض

(١) اذا أردت أن تقف عليها مستقصاة بل مزيداً فيها الى مالم تبلغه فارجع الى الجزء الاول من كتاب (الاتقان في علوم القرآن) للسيوطي (٢) أبناء الطيالسة كناية عن الاعاجم وكان العرب يقولون للعجمي « يا ابن الطيلسان » . كأنه ابن ثوبه ...

أن اللحن أي الزيغ عن الإعراب كان يقع من الصحابة في القرآن لعهد النبي صلى الله عليه وسلم — ضلةً منهم وذهاباً الى معنى (الإعراب) النحوي، ثم غفلة عن لغة الاصطلاح والاصطلاح في أهله ضرب من الوضع لا يحمل على كلامهم غير ما حملوه عليه .

وكذلك عد العلماء في القرآن من غير لغات العرب أكثر من مائة لفظة ترجع الى لغات الفرس والروم والنَّبط والحبشة والبربر والسريان والعبران والقبط وهي كلمات أخرجتها العرب على أوزان لغتها وأجرتها في فصيحها فصارت بذلك عربية . وانما وردت في القرآن لانه لا يسدّ مسدّها الا أن توضع لمعانيها ألفاظ جديدة على طريقة الوضع الأول فيكون قد خاطب العرب بما لم يوقفهم عليه وما لا يدركون بفطرتهم اللغوية وجه التصرف فيه ، وليس ذلك مما يستقيم به أمر ولا هو عند العرب من معاني الإعجاز في شيء لان الوضع لا يعجز أهله

ولذا قال العلماء في تلك الالفاظ المعرَّبة التي اختلطت بالقرآن : إن بلاغتها في نفسها أنه لا يوجد غيرها يُغني عنها في مواقعها من نظم الآيات لا إفراداً ولا تركيباً . وهو قول يحسن بعد الذي بيَّناه .

ومن ألفاظه ما يسميه أهل اللغة بالوجوه والنظائر والأفراد .

أما لوجوه والنظائر فهي الالفاظ التي وردت فيه بمعان مختلفة كلفظ الهدى فانه فيه على سبعة عشر وجهاً : بمعنى الثبات والدين والدعاء ونحوها . ومن هذه الالفاظ : الصلاة والرحمة والسوء والفتنة والروح وغيرها ، وكلها مما يتبسط في استعماله بوجوه من القرآن . وسياسة القرينة في العربية شريعة

من شرائع الالفاظ

وأما الأفراد فهي ألفاظ تجيء بمعنى مفرد غير المعنى الذي تستعمل فيه عادة . ولابن فارس في إحصاء هذا النوع كتاب قال فيه : كل مافي القرآن من ذكر الأسف فمعناه الحزن الا قوله « فلما آسَفُونا انتقمنامنهم» فمعناه أغضبونا ، وكل مافيه من ذكر البروج فهي الكواكب الا قوله « ولو كنتم في بُروج مُشيَّدة» فهي القصور الطوال الحصينة ، وكل مافيه من ذكر البر والبحر فالمراد بالبحر الماء وبالبر التراب الاقوله « ظهر الفسادُ في البر والبحر » فالمراد به البرية والعمران . وعد من مثل ذلك هو وغيره أشياء ،فهذا ما يسمونه في لغة القرآن بالأفراد

تأثير القرآن في اللغة

لا نتكلم في هذا الفصل عن الوجوه اللغوية التي ابتدعها القرآن في الكلام ، فصارت من بعده نَهج الألسنة والاقلام ، ولا عن وجوه تأثيره باللغة فان لكل من ذلك موضعاً هو أملكُ به . وانما نقصُّ لك طرفاً من القول في هذه اللغة كيف ظهرت في آياته للزمان حتى لا يظن أنها لغة عصرها ، وكيف بَهرت بغاياته في البيان حتى يقال انها لغة دهرها ، وكيف جاوز بها قدرَها الطبيعي بعد أن صار هو من قدرها .

(نزل القرآن الكريم بهذه اللغة على نمط يُعجز قليله وكثيره معاً فكان أشبه شيء بالنور في جملة نَسَقه إذ النور جملة واحدة وانما يتجزأ باعتبار لا يخرجه من طبيعته ، وهو في كل جزء من أجزائه وفي أجزائه جملة لا يُعارَض بشيء الا اذا خُلقت سماء غير السماء وبُدلت الارض غير الارض .)

وانما كان ذلك لانه صفَّى اللغة من أكدارها ، وأجراها في ظاهره على بواطن أسرارها ، فجاء بها في ماء الجمال أملأ من السحاب ، وفي طراءة الخَلق أجمل من الشباب ، ثم هو بما تناول بها من المعاني الدقيقة التي أبرزها في جلال الإعجاز ، وصوّرها بالحقيقة وأنطقها بالمجاز ، وما ركّبها به من المطاوعة في تقلب الأساليب ، وتحول التراكيب الى التراكيب ، قد أظهرها

مظهراً لا يُقضى العجب منه لأنه جلاها على التاريخ كله لا على جيل العرب بخاصته ولهذا بُهتوا لها حتى لم يتبيّنوا أكانوا يسمعون بها صوت الحاضر أم صوت المستقبل أم صوت الخلود . لانها هي لغتهم التي يعرفونها ولكن في جزالة لم يمضغ لها شيحٌ ولا قَيصُوم (١) ورقة غير ما انتهى اليهم من أمر الحاضرة . وهذا معنى ليس أظهر منه في إعجاز القرآن فان اللغة لا تشبُّ عن أطوار أهلها متى كانت من غرائزهم وانما تكون على مقدارهم ضعفاً وقوة لانها صورتهم المتكلمة وهم صورتها المفكرة فهي ألفاظ معانيهم وهم في الحقيقة معاني ألفاظها . ولذلك لا تزيد عليهم ولا ينقصون عنها ما دام رسمهم لم يتغير وما دامت عادتهم لم تنتقل ، فان سنح لامرىء من أهل النظر أن يستدلّ في لغة من اللغات على آثار أمتها بنوع من القيافة المعنوية كما يستدل صاحب القيافة النظرية من الأثر في الطريق على مذهب صاحبه لا يخطئه وبعض صفاته لا يتعدّاها — فذلك ممكن لا تهن فيه القوة ولا يبلغ به الإعياء متى هو تقدم فيه بالذهن الثاقب وتعاطاه بالقريحة النافذة لانه يستظهر من اللغة بالصفات على الموصوف ، ويجعل المعروف قياساً لغير المعروف .

وأنت إذا صبغتَ يدك بهذا الفن من القيافة اللغوية وحاولت أن تستخرج من لغة القرآن ما يصف لك العرب على أخلاقهم وطباعهم

(١) يقال فلان يمضغ الشيح والقيصوم اذا كان عربياً خالص البداوة . وهما نبتتان من نبات البادية

ومبلغهم من العلم فانك تحاول مُحالا وتكابر فيما يأبى عليك وما ليس لك في الحيلة اليه غير المكابرة حتى ان الذي لا يعتقد مستبصراً أن هذا القرآن من عند الله اذا هو نظر فيه وأثبت حقيقته وقوي على تمييزها وكان ممن ينزلون على حكم النظر والمعرفة فانه لا يجد مناصاً من ردّ التاريخ والتكذيب له ثم الاقرار بان هذا القرآن إنما هو أثر من لغة قوم جاوزوا في الحضارة حدّ أهلها من سائر الاجيال ، وبلغوا من أحوال المدنية أرقى هذه الاحوال، وكانوا من العلوم ، في مقام معلوم ، لان هذا الماء الصافي الذي يترقرق في عبارته وهذا النظم الجيّد الوثيق وما اشتمل عليه من بدائع الأوصاف وما فيه من روائع الحكمة ثم ما احتوى عليه من إشارات السماء الى الأرض وضَراعة الأرض للسماء ، الى ماحلّه من معضلات الاجتماع وكشفه من وجوه السياستين النفسية والقومية لا يكون البتّة في لغة أمة قد أناخت بها أخلاق البَداوة في ساقة الامم حتى عبدت الأصنام، ولم تعرف من الشرائع غير شريعة الإلهام ، ولا ملكها في هذا الدهر غير سلطان الأوهام .

فهو اذا قرأ قوله تعالى :(١)

﴿ وقَضَى ربُّكَ ألاَّ تعبُدوا إلا إيَّاه وبالوالِدَيْن إحساناً إما يَبْلُغَنَّ عِنْدكَ الكِبَرَ أحَدُهُما أو كِلاهُما فلا تَقلْ لهما أُفٍّ ولا تَنْهَرْهُما وقل لهما قولاً كريما. واخفضْ لهما جَناحَ الذُّلِّ من الرحمةِ وقل ربِّ ارْحَمْهما كما ربَّيَاني صغيرا . ربُّكم أعلمُ بما في نفوسكم إن تكونوا صالحينَ فإنَّه كان

(١) اتبعنا في كتابة هذه الآيات الكريمة رسم المصحف الشريف

للأوّابين غفورا. وآتِ ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذّر تبذيرا. إنّ المبذّرين كانوا إخوانَ الشيطين وكان الشيطنُ لربه كفورا. وإمّا تعرضنّ عنهم ابتغاء رحمة من ربّك ترجوها فقل لهم قولاً ميسورا. ولا تجعل يدكَ مغلولةً إلى عنقك ولا تبسطها كلّ البسطِ فتقعدَ ملوماً محسورا. إنّ ربّك يبسطُ الرزقَ لمن يشاء ويقدرُ إنّه كان بعباده خبيرا بصيرا. ولا تقتلوا أولادكم خشيةَ إملاقٍ نحن نرزقهم وإيّاكم إنّ قتلهم كان خطأً كبيرا. ولا تقربوا الزّنى إنه كان فاحشةً وساء سبيلا. ولا تقتلوا النفسَ التي حرّم اللهُ الا بالحق ومن قُتلَ مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً فلا يُسرف في القتل إنه كان منصورا. ولا تقربوا مالَ اليتيم إلا بالّتي هي أحسنُ حتى يبلغَ أشدّه وأوفوا بالعهد إنّ العهدَ كان مسئولا. وأوفوا الكيلَ إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلكَ خيرٌ وأحسنُ تأويلا. ولا تقفُ ماليس لكَ به علمٌ إنّ السمعَ والبصرَ والفؤادَ كلُّ أولئكَ كان عنه مسئولا. ولا تمشِ في الأرض مرحاً إنك لن تخرقَ الأرض ولن تبلغَ الجبالَ طولا. كلُّ ذلك كان سيّئهُ عند ربك مكروها.»

تقول اذا هو قرأ هذه الآيات البينات ثم تدبرها وأحسن حملها وتأويلها ولم يكن كدر الحس ولا مريض الذوق فان أحرفها تسطع له من نور الأخلاق بما يرى فيه أمة تضج في الحضارة وتخبط، ومدنية تضطرب

في أهلها وتختلط ، فلو أن أعضاء المجمع العلمي الفرنسوي لعهدنا أرادوا مخاطبة أمتهم التي أوهاها الترف بلينه، وأخذت في ظن الإثم بيقينه، ورقت فيها الأعراض ، وبدأ نسلها في الانقراض، وتغالت في وجوه المدح والذم، وسبح شرف أهلها يغتسل في الدم ، وهبت فيها الرذائل بأنوائها ، ورمتها كل أمة من أمم الأرض بدائها ، واسترسلت أخلاق الفتنة بين جرائيمها ، وأوشك أن يتصل مابين تقيها وأثيمها ، واجتمعت فيها النقائض اجتماع جوار ، لا اجتماع نفار ، من الإلحاد والإيمان ، والصلة والحرمان ، والحب الذي هو كالدين والعبادة ، الى البغض الذي هو كالطبيعة والعادة ، والإتلاف ، الذي ليس له تلاف ، والإمساك ، الذي ليس له مساك ؛ إلى غير ذلك مما هو ألوان صورتها الاجتماعية التي هرمت وهي مع ذلك تتصابى ، وعلمت وهي على ذلك تتغابى ؛ — قلنا لو أن أولئك النفر أرادوا مخاطبة هذه الأمة على أن يتخولوها بالموعظة لما أصابوا في غرضهم أسدَّ ولا أحكم ولا أبلغ من تلك الآيات يعرضونها على القوم فيبصّرونهم صورة مجموعهم في مرآتها ، ويعرّفونهم مبلغ سيئاتهم من حسناتها ، وينفضون اليهم جملة الحال في شبه الإيجاز النظريّ من كلماتها . (١) فلو أن ذلك واقع ثم أثرت عن القوم هذه الموعظة ورواها التاريخ بعد الأمد المتطاول لما استطاع امرؤ ذو علم بالتاريخ وفلسفته أن ينكر أن المراد بها الأمة الفرنسوية بعينها في القرن العشرين

---

(١) المراد بالايجاز النظري استيعاب العين للحقيقة كلها في لحظة واحدة وهو ايجاز الحقائق الحسية

بعينه . وانظر أين مابدأتَ مما انتهيت ؟

وما دام ذلك قد تحقق في المعاني وكانت هي سبيلا الى الاستدلال عليه فالاستدلال بالالفاظ ومطابقتها لتلك المعاني في الدقيق والجليل أيسر وأسهل .

فلا مذهب لمن يفهم هذا الكتاب الكريم ويقف على دفائن الحكمة فيه إلا أن يَدْفَعَ به المذهبُ الى احدى اثنتين: إما أن يعتقد أنه أنزله الذي يعلم الغيب في السموات والارض فجاء كما رآه أمراً من أمر الله، واما أن ينكر هذا ويعتقد أن القرآن الذي بُعث به النبي الأُميُّ في أولئك الأُمّيين إنما وضع في زمن كانت فيه الأمة العربية غير نفسها وكانت بالغة ماشاء الله من علم وجهل وحضارة وبداوة وصلاح وفساد إذ يجد مايصف كل ذلك على حقيقته الصريحة في القرآن . وأيهما أنكر وأيهما أقر فانه سبيل الحجة اليه يَنحوها ، وهو يظن أنه يمحوها ، ويكشفها ، ويحسب أنه يكسفها . «بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون » .

ومن المعلوم بالضرورة أن القرآن قد جمع أولئك العرب على لغة واحدة بما استجمع فيها من محاسن هذه الفطرة اللغوية التي جعلت أهل كل لسان يأخذون بها ولا يجدون لهم عنها مَرْغباً إذ يرونها كمالا لما في أنفسهم من أصول تلك الفطرة البيانية ومما وقفوا على حد الرغبة فيه من مذاهبها دون أن يقفوا على سبيل القدرة عليه . ومن شأن الكمال المطلوب اذا هو اتفق في شيء من الاشياء - كهذا الكمال البياني في القرآن - أن يجمع عليه طالبيه مهما فرّقت بينهم الاسباب المتباينة والصفات المتعادية ولولا ذلك ماسهل أن تنقاد الجماعات في أصل تكوينها منذ البدء،

انقياداً يكون عنه هذا الأثر الورثي في طاعة الامم لشرائعها ثم لملوكها وأمرائها مع ماتُسَامُ الأمة لذلك في كل باب من أبواب الإمْرة والحكم والتسلط . كما أن من شأن النقص اذا تمثل في شيء أن يزيد في تفريق من يفترقون عنه اذا توهموه حتى تتسع بينه وبينهم الغاية . وقد كان العرب على حال يتوهم فيها كل قبيل منهم أنه أسلمُ فطرة في اللغة وأبين مذهباً في البيان لأنهم لايجدون من ذلك الا أمثلة تَرجع الى الفطرة وتختلف باختلافها ولا يجدون المثال الفطريّ الكامل الذي تُقاس اليه القدرة والعجز في ذلك قياساً لايَلْتَاث (يلتبس) ولا يختلف ولا يحطّ من صنف حقّه أن يزاد فيه ولا يزيد في صنف حقه أن يُحط منه .

ومن أعضل الأمور وأشدها التباساً أن يكون امرؤ من الناس قادراً على أن يقيس ببيانه أو علمه بمذاهب البيان قدرةَ أقوام وعجزهم في أمر معنوي كاللغة متى كانت مذاهبهم الى أنواع من الاختلاف في القدرة والعجز وخاصةً اذا كان أمر اللغة فيهم الى السليقة والفطرة، فان من ينتصب لذلك وإن أراد أن يَقسط وحاول أن لايحُول فهو لابد مخطىء تعيين المراتب في المقدار الفاضل وتعيين مايقابلها في المقدار المفضول ثم مخطىء في تمييل الحكم بين المقدارين ولا يجيء من رأيه الا بما تَعرِضُ فيه الخصومة أو تطول لان قياس مثل ذلك من الفطرة لايتهيأ الا بعمل يحتوي كل دقائقها وما يمكن أن تبلغ اليه من الكمال المطلق الذي هو في طبيعة تركيبها ، ومثل هذا لايكون البتة من انسان ينزل على حكم هذه الفطرة نفسها لأن فاقد الشيء لايُعطيه ولأن قابل الكمال لايكون في نفسه حدّاً للكمال. ومن أجل هذا

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أنه أفصح ذي لسان وأبلغ ذي لبّ لا يقاس كلامه بالقرآن ولا يقع منه الا كما يقع سائر الكلام مع أنه في كلام الناس الغايةُ التي ليس بعدها مايقال فيه إنه بعدها كما ستقف عليه في موضعه .

فيلزم من ذلك أن يكون القياس الذي أشرنا اليه أمراً فوق الطبيعة وليس فوقها الا أمر الله وهو القائل عزَّ وجل :

« ولقد ضرَبْنا للنّاس في هذا القرآنِ من كل مثَلٍ لعَلّهم يتَذَكّرون . قرآناً عربياً غيرَ ذي عِوَجٍ لعلهم يتّقون » .

وينبغي لك أن تطيل النظر في قوله تعالى « غير ذي عوج » وتقف على موقع هذا الفصل من الآية وتتأمل لفظة (العِوَج) فضلَ تأمل فانك لا تُثير دفائنها البيانية الا اذا حملتها على ماذهبنا اليه، فتراها تصف القرآن بأنه فطرة هذه الفطرة العربية نفسها . وإنها لكلمة من الوصف الالٰهي ترجح في موقعها بالكلام الانساني كله .

فقد وضَح لك أنه لولا القرآن وأسراره البيانية ما اجتمع العرب على لغة ولو لم يجتمعوا لتبدّلت لغاتهم بالاختلاط الذي وقع ولم يكن منه بد حتى تنتقض الفطرة وتختبل الطباع ثم يكون مصير هذه اللغات الى الفناء لامحالة إذ لا يخلفهم عليها الا من هو أشد منهم اختلاطا وأكثر فسادا وهكذا يتسلسل الأمر حتى تستبهم العربية فلا تُبين وهي أفصح اللغات الا بضرب من إشارة الآثار، وتنزل منزلة هذا الهيرُغليف الذي قبره المصريون في الأحجار وأحيته هذه الأحجار .

وذلك معنى من أبين معاني الإعجاز إذ لا تجده اتفق في لغة من لغات الأرض

غير العربية وهو لم يتفق لها الا بالقرآن ولقد كان أسلوبه البياني الذي جمع له العرب هو الذي اقتضى ما أحدثه العلماء بعد ذلك من تتبع اللغات وتدوينها ورواية شواهدها والتحمُّل لها فكان صنيعهم صلة بين اللغة وبين العلوم التي أُفرغت عليها من بعد لان لغة من اللغات لا تحيا ولا تموت الا بحسب اتصالها بمادة العلم الذي به حياة أهلها وموتهم، وهي لا يلبسها العلم الا اذا كانت قشيبة مُحكمة لا تضيق عن ألواحه وفُروعه ولا يُخلِقها الاستعمال، وانما شباب هذه الحياة اللغوية أن تكون اللغة لينة شديدة كما يكون كمال الانسان بقوة الخَلق والخُلُق. وهذا وجه لو لم يقمها عليه القرآن لما استقامت أبداً ولا وقفت على طريقه ولا تلاقى فيه آخرها بأولها لما أومأنا اليه، وسنزيد هذا المعنى بياناً إن شاء الله.

وبقي وجه آخر من تأثير القرآن في اللغة وهو إقامة أدائها على الوجه الذي نطقوا به وتيسير ذلك لأهلها في كل عصر وان ضعفت الأصول واضطربت الفروع بحيث لولا هذا الكتاب الكريم لما وجد على الأرض أسودُ ولا أحمر يعرف اليوم ولا قبل اليوم كيف كانت تنطق العرب بألسنتها وكيف تقيم أحرفها وتحقق مخارجها، وهذا أمر يكون في ذهابه ذهاب البيان العربي جملته أو عامته لان مَبناه على أجراس الحروف واتساقها ومداره على الوجه الذي تُؤدَّى به الالفاظ، وأنت قد ترى الضعفاء الذين لا يُحكمون منطقهم وما يصنعون بالاساليب المُدْمَجة والفقَر المتوثّقة اذا هم تعاطَوْها فنطقوا بها حتى ليصير معهم أجود الكلام في جزالته وقوة أسره وصلابة مَعْجَمه الى الفسولة والضعف والى البرد والغثاثة، كأنما يموت في ألسنتهم موتاً

لا رحمة فيه . . .

لاجرم أن اللغة التي يذهب منها ذلك لا يُنطق بها الا على الحكاية السقيمة ولا جرم أن بعض السقم يدفع الى بعضه وأن جملة ذلك تُفضي الى الموت .

فهذه معان سامية غريبة انفردت بها العربية ولولا القرآن ما كانت فيها وما تنبغي لها بكلام غيره إذ ليس في غيره ما يبلغ أن يكون حدا للكمال اللغوي في الفطرة فيتعلّق بمثل أثره في العرب وأحوالهم وتاريخهم أو يقع من ذلك على مقدار مقسوم، أو يكون له حق معلوم .

« قل لَئِن اجتمعت الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثلِ هـذا القرآنِ لا يأتون بمثله ولو كان بعضُهم لبعضٍ ظَهيرا » .

صدق الله العظيم، ومن أصدقُ من الله قِيلا ؟

الجنسية العربية في القرآن

ذلك بعض ماتناصرت عليه الأدلة واجتمعت على صحته من تأثير القرآن في اللغة وما أصلح الله لأهلها في هذه البقية حفظا لكتابه وإظهاراً لوجه من وجوه إعجازه الخالدة، ولكن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وحسبه معجزة ماتقول فيه من صفة الجنسية العربية التي جمل الأمم أحجاراً في بنائها، والدهرَ على تقادُمه كأنه أحدُ أبنائها، وأقام منها معضلة سياسية في الارض وضعها وتقدها، وفي السماء حلّها وعقدُها، وشدّ بها المسلمين فهم اذا ائتلفوا انضمّوا كالبُنيان المرصوص، واذا تفرقوا سطعوا في تيجان الممالك كالفُصوص، وما إن يزالون في التاريخ مرة أصوله، ومرة فصوله، إن لم يقوموا أحيانًا بالدين، قام بهم هذا الدين الى حين، وان لم يكن لهم اليومُ المشهود، فلا يؤخر الا لأجلٍ معدود، وكيف وقد جمعهم الكتاب الذي أُنزل من السماء فكان مثالَ آدابها، وانتشر في الارض فكان خلعة شبابها، ودعا اليه الناس على اختلافهم فكأنما كلُّ أمة تُدعى الى كتابها.

ونحن فقد نعلم أن هذه المعجزة ليست الى اللغة في مردِّها من الفائدة فانما هي ترمي الى وحدة سياسية تكون كالنبض لقلب هذا العالم كما سيأتيك. بَيد أن سبيل ذلك من اللغة فان القرآن تنزّل من العرب

منزلة الفطرة اللغوية التي يُساهِم فيها كل عربي بمقدار ما تهيأ له من أسبابها الطبيعية إذ كان بما احتواه من الأساليب وما تناوله من أصول الكمال اللغوي وما دار عليه من وجوه الوضع البياني قد هتك الحوائل ومحا الفروق التي تُبين قرائح العرب اللغوية بعضها من بعض فاجتمعت منه على الكمال الذي كانت تتخيله ولا تألو عما يُدنيها اليه معالجةً واكتساباً ، ولو أنهم تمالؤا طوالَ الدهر على أن يهذّبوا من لغتهم ليبلغوا بها مبلغ الكمال الوضعيّ على النحو الذي جاء به القرآن لما ازدادوا الا تعادياً في الرأي وتباعداً عما يجنحون اليه إذ تنزع كل فطرة الى منزعها في كل قبيل فيزيد الناقص منهم نقصاً فطرياً وهو يحسبه كمالاً ويبعد الكامل عن حقيقة ما يلتمسه من الكمال بعد أن يرى غيره قد حسبه نقصاً لان الفطرة لا تنقاد الا بالإذعان ولا تُذعن الا لما يكون في حد كمالها المطلق وليس في تاريخ العرب اللغوي من ذلك بالتحقيق قبل القرآن ولا بعده غير القرآن .

تلك سياسة القرآن في جمع العرب ، رأى ألسنتهم تقود أرواحهم فقادهم من ألسنتهم وبذلك نزل منهم منزلة الفطرة الغالبة التي تستبدّ بالتكوين العقلي في كل أمة فتجعل الأمة كأنما تحمل من هذا العقل مفتاح الباب الذي تلجُ منه الى مستقبلها،فان كل أمه تستفيد عقلها الحاضر من ماضيها لتفيد مستقبلها من هذا العقل . ، فلما استقاموا له أقامهم على طريق التاريخ التي مرت فيها الأمم وطرحت عليها نقائصها فكانت غبارَها ، وأقامت فضائلها فكانت آثارَها ، فجعلوا يبنون عند كل مَرحلة على أنقاض دولة ، ويرفعون على الأطلال بكل مذلةٍ صولة ، ويخيطون جوانب العالَم

المزّق بإبر من الأسنّة، وراءها خيوط من الأعنـة، حتى أصبح تاريخ الارض عربياً، وصار بعد الذلة والمسكنة أبياً، واستوسق لهم من الامر مالم تَرْوِ الايام مثل خبره لغير هؤلاء العرب حتى كأنما زُوِيَتْ لهم جوانبُ الارض وكأنما كانوا حاسبين يمسحونها، لا غُزاةً يفتحونها، فلا يبتدئ السيف حسابَ جهة من جهاتها حتى تراه قد بلغ بالتحقيق آخره، ولا يكاد يشير الى (قُطر) من أقطارها الا أراك كيف تدور عليه (الدائرة).

وإن هذا الامر لحقيق أن تذهب من تعليله نفوس الحكماء في ألوان من المعاني متشابه وغير متشابه فانما هو أمر إلهي كيفما أدرته رأيت في جانبه الذي يليك ضوءاً كضوء الصواعق وحركة كحركة الزلازل وقوة كالتي تتسلط بها السماء على الارض، فكأنك تتأمل منه صورة الطبيعة أو الطبيعة المعنوية في عالم التاريخ. ولو أن رمال الدَّهْناء نُفضت على الارض جنوداً عربية لما عدت أن تكون آفة اجتماعية تُهلك الحرْثَ والنَّسل وتدع الشعوب متناثرة كبقايا البناء الخرب ثم لا تكون الا ايام يتداولونها بينهم حتى تتنفس الارض من بعدهم فتذهب آثارهم الظالمة في حر أنفاسها، وتنقضي أعمالهم فتنطوي من الزمن في أرماسها؛ لانه لا يهجُم على الارض منهم أكثر من أمر البطون الجائعة وما اليها ... ولعمرك ما العربُ وما غير العرب من الشعوب البادية الا بطونُهم حتى لأحسبهم اذا اجتمعوا كانوا مَعِدة الارض وكان أهل السَّرَف في فنون الملاذّ من الحَضَريّين أمعاءها ...

وما أظن مرجع ذلك الى غير القرآن بل أنا مستبصر في صحة هذا المنى مستيقن أنه مذهب التعليل الى الحقيقة بعينها لان القرآن هو صفّى

تلك الطباع وصقل جوانب الروح العربية حتى صارت المعاني الالهية تتراءى فيها وكأنها عن معاينة، فكأنما كان العرب يقطعون الارض في فتوحهم ليبلغوا طرفاً من أطراف السماء فينفذوا الى ماوعدهم الله ويتصلوا بما أعدَّ لهم

ولو لم يكن القرآن قد سلك الى ذلك مسلكه من الفطرة اللغوية في نفوسهم حتى استبدَّ بها في مُستقرها وصرَّفها في وجوه معانيه ما بلغ من القوم رأياً ولا نيَّة ولأ وشك أن يكون في مقامات البيان عندهم وما يهتف به شعراؤهم وخطباؤهم مايذهب به جملةً ويمسح أثره من القلوب ولا يدع له مساغاً الى ماوراء السمع لان هؤلاء تنفُث عليهم ألسنتهم بأفصح الفصيح وأبين البيان في رأي العرب وان لم يكن كلامهم بتلك المنزلة ولكن الحميَّة والعصبية واللحمة ومؤاتاة الهوى كلُّها فصيح وكلها بيان . وليس الشأن في اللغة والفاظها ومعانيها وانما الشأن فيما يمكن أن تفهمه النفس من كل ذلك وهي لا تفهم الا ما يكشف عن طبائعها ويُبين عن أخلاقها وعاداتها، ولولا اختلاف النفوس في هذا الفهم مارأيت اللغة الواحدة عند أهلها كأنها في المعنى لغات متباينة ، فرب كلمة من لغةِ رجلين واذا سمعاها رأيتها كأنما هي ليست من لغة أحدهما . كأن تكون كلمة من باب الحِفاظ يسمعها عزيز وذليل ، أو لفظة من باب الكرم يلقاها جواد وبخيل .

وأنت اذا أنعمت على تدبر هذا المعنى وأطلت تقليب الرأي فيه وكان لا يَعتريك من الخواطر الا ما أحكمه العقل فانك واجد منه سبيلا الى وجه من أبين وجوه الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم فهو قد سفه أحلام العرب

وخلع آلهتهم وقمع طغيانهم واشتدّ عليهم بالعُنف محضاً بعد اللين ممزوجاً حتى جعلت دماؤهم كأنما تَرَقرَقُ في بعض آياته، ثم لم يهدأ عنهم بل ردّد ذلك وكرره وعمَّهم به وأرسله في كل وجه وقرع أنوفهم وهاج منهم حميَّة الجاهلية وجاراهم في مضمار المخاطرة والى حد المقارعة على عزة العشيرة وكثرة الحصى وهم القوم كانت لهم كل هتفة كأن الأرواح هواء في صوتها، فلا يُهتَف بها حتى تنهض الاجسام لموتها، ولا تسير على الارض بالرجال، حتى تطير الى السماء بالآجال. ثم لم يمنعهم ذلك وما الى ذلك من أن ينقادوا ثم ينقادوا الاجرم أنها كانت الفطرةَ اللغوية لاغير. والا فما بال هؤلاء العرب قد خرجوا من تاريخهم بعد الاسلام كأنما نزعوا جلدتهم نزعاً على حين كانت لهم الأمور المطمئنَّة والصفات المتوارثة من أخلاق شبُّوا عليها وعادات يتنازعون اليها وطبائع هم بها أخص وهي بهم أملك، ولم يكونوا مقطوعين من التاريخ بل كان لهم ماض كأحسن ماتكلّف به الأمم وكانوا عليه أحرص ماتكون أمة على ماضيها — كما نصفه في غير هذا الموضع

فلا الزمان تولاّهم بعمله وهدم في أرضهم بمقدار مابنى أو قريباً من ذلك ولا هم ورثوا طباعاً من طباع وأخلاقاً من أخلاق وخرجوا من ماضيهم كما تخرج أمة من أمة في سلسلة طويلة الذّرْع من حلقات الأجيال التي هي درجات النشوء في تاريخ كل أمة. ولا رأيناهم فيما وراء ذلك كالشعوب التي تمخضها الحوادث مخضاً شديداً وتتعاورها الحروب والفتن فتهدمها أنقاضاً وتبنيها أنقاضاً ولا تبدّل منها الا الشكل الاجتماعي والاهيئة الوضع، والأمة بعد ذلك هي هي كيف هُدمت وكيف بُنيت لاتزال على أعراقها وأخلاقها.

وربما عصفت الثورة الكبرى بأمة من الأمم وألحّت عليها بالفتن دائبة ثم تسكن العاصفة وتقر الزلزلة وتطمئن الارض وأهلها ولا يكون من جداء ذلك كله الا اصطلاح لغوي في تاريخ الأمة لايُغني من الحق شيئاً، كأن تكون الأمة غريرة جاهلة مستبَدّاً بها على وجه من الاستبداد ثم تصير بعد الثورة غريرة جاهلة أيضاً ولكن في استبداد على وجه آخر .

فالقرآن الكريم بتمكنه من فطرة العرب على وجهه المعجز قد نزل منهم منزلة الزمان في عمله وآثاره لأن الذي أنزله بعلمه وقدّره بحكمته إنما هو خالق الزمن نفسه فهدم في نفوس العرب وكان هدمه بناءاً جديداً جعل الأمة نفسها قائمة على أطلال نفسها ، وبذلك أحكم عمل الوراثة الذي تعمله في الغرائز والطباع إذ تبني بالهدم وتقيم التاريخ من أنقاض التاريخ وهذا هو الفرق بين العمل الانساني والعمل الالهي وبين شيء يسمى ممكنا وشيء يسمى معجزا .

بلى ولقد يخيّل اليّ أن ألفاظ القرآن كانت تلبس العرب حتى تتركهم كالمعاني السائرة التي لاتزال تُطيف بالرؤوس فما بين العقل وبين أن تلجه هوادة ولا بين الوهم وبين أن تصدعه منزلة وكل ماجيء من قِبَل الطبع وعلى حكم الفطرة لايراه أهله نظرا يقبلونه أو يردونه ولكنهم يرونه ضرورة مقضيةً ليس لهم على حال بد من قبولها . والا فاي قوم كان هؤلاء الجُفاةُ وهم لم يستصلحوا أنفسهم الا بما يفسد جماعتهم ولم يأبوا ان يرأموا الذّلّ غيرهم الا ليضرب بعضهم الذلة على بعض ولم يتخذوا السيف نابا الا ليأكلهم ولا الحرب ضرساً الا لتمضغهم وكانوا أهل جزيرة واحدة وكأنهم في تناكرهم أهلُ الارض كلها من قاصية الى قاصية . ثم ماعسى ان يكون أمرهم اذا

هم قرعوا صفاة الارض والحال فيهم ماعلمت الا مايكون من أمر الحصاة يُقرع بها الطَّود الأشم ثم تحدر عنه بصوت كالأنين ان كان منها فهو لعمرك استخذاء، وان كان من الجبل فهو لعمري استهزاء .

ولقد كان من إعجاز القرآن أن يجمع هؤلاء الذين قطعوا الدهر بالتقاطع على صفة من الجنسية لاعصبية فيها (١) الا عصبية الروح (٢) إذ أخذهم بالفطرة حتى ألَّف بين قلوبهم وساوى بين نفوسهم وأجراهم على المَعْدَلَة في أمورهم فجعل منهم أمة تسع الأمم بوجهها كيف أقبلت لانها لاتوجّه الا لله فكأن بينها وبين الله كل ماتحت السماء . ومن هـذا المعنى نشأت الجنسيـة العربيـة فان القرآن بدأ كما علمت بالتأليف بين مذاهب الفطرة اللغوية في الألسنة ثم ألف بين القلوب على مذهب واحـد وفرغ من أمر العرب فجعلهم سبيلا الى التأليف بين ألسنة الأمم ومذاهب قلوبها على تلك الطريقة الحكيمة التي لايأتي علم التربية في الأمم بأبدع منها .فأما التوفيق بين مذاهب قلوبهم فبالدين الطبيعي الذي جاء به القرآن ولو نزعت الطبيعة الانسانية الى غير معانيه لكانت طبيعة شر وان ظنت منزعها الى الخير . وأما التأليف بين ألسنتهـم . فبما ذهب اليه من المعنى العربي الذي حفظه القرآن على الدهر يبقائه على وجهـه العربي الفصيح لفظاً وحفظاً

(١) فى الحـديث الشريف : ليس منا من دعا الى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية .

(٢) سنبسط فلسفة هذا المعنى فيالفصل التالي

لا يجد اليه التبديل سبيلا ، ولا يأتيه الباطل مُحيلا ، ولا يدخله التحريف كثيراً ولا قليلا ، بحيث يكون كأنه عقدة لغوية لاتحلّ منها الالسنة المختلفة وهذا من أرقى معاني السياسة فان الأمم اذا لم تكن لها جامعة لسانية لايجمعها الدين ولا غير الدين الا جمع تفريق . وجمع التفريق هذا هو الذي يشبه الاجتماع في الاسواق على البياعات وعُروض التجارة ونحوها فان سوق الامم تتاجرفيها الاديان والأهواء ، وتكدح فيها المصالح والمفاسد وفيها كذلك التغرير والخِطار والكذب والخداع ولكل من أهلها شِرْعة ومنهاج . فبقاء القرآن على وجهه العربي مما يجعل المسلمين جميعاً على اختلاف ألوانهم من الاسود الى الاحمر كأنهم في الاعتبار الاجتماعي وفي اعتبار أنفسهم جسم واحد ينطق في لغة التاريخ بلسان واحد فمن ثم يكون كل مذهب من مذاهب الجنسية الوطنية فيهم قد زال عن حيّزه وانتفى من صفته الطبيعية ، لأن الجنسية الطبيعية التي تقدَّر بها فروضُ الاجتماع ونوافلُه هي في الحقيقة لون القلب لاسَحْنَة الوجه .

وقد ورث المسلمون عن أوَّليتهم هذا المعنى فلا يُعلم في الارض قوم غيرهم يعتصمون بحبل دينهم وأيديهم في الأغلال ، ويجنحون اليه بأعناقهم وهي في رِبَق الملوك من الإذلال . ويخصونه بقلوبهم حتى يكون أملك بها وأغلب عليها ولا يحتملون فيه سَخْطة ولا يُؤثرون عليه رضى ولا يعدلون به عَدلا ويتبرّمون بكل ضيق الا ما كان من أجله ويرضون المحنة في كل شيء الافيه ثم هم لا يرون أنفسهم في إحساس الفطرة ومذهب الطبيعة الا انها بقية سماوية في الارض تُباين كل مافيها (أي الأرض) ويشبه بعضها

بعضاً بالصفة والخاصة أنّى وجدت وكيف اتفقت وعلى أي حالة كانت ، وهذا كله مشاهد فيهم على أتمّه وأبلغه بعد كل مارَهقهُم بالعجز من مداولة الايام، وصَدَمهم من أهل الاستبداد بكل محنة من الآلام ، وتورَّدهم من الزمان بكل سَفَه يعدّ في السياسة من الاحلام .

على انهم لا يعرفون أصل ما يحسُّونه ولا يتصلون الى سببه وكأنما تقطّع ما بينهم وبين أسلافهم وقد بقي القرآن على ذلك معروفاً مجهولا ينفعهم بما عرفوا منه ولا يضرونه بما يجهلون « فإن تَوَلّوا فإنما عليه ما حُمّل وعليكم ما حُمّلتم وإن تُطيعُوهُ تَهتَدُوا » .

وانَّ من أعجب ما يروعنا من أمر الجنسية العربية في القرآن أنها تأبى الا أن تحفظ على أهلها تلك الصفات العربية من الأنفة والعزة والصوت [١] والغَلَب وما يكون من هذا الباب الاجتماعي الذي لا يزال يفتح للشعوب عن مقاصير الارض (الممالك) .

كما أنها تستبقي طاعة المغلوبين الذين أعطوا للفاتحين عن أيديهم وانطرحوا في غمَرِهم وكانوا أهل ذمتهم لا تنحالهم العربية طوعاً أو كرهاً ثم بقائها في ألسنتهم على نسبة بيّنة من الفصيح مهما ركّت ومهما رذلت ولولا القرآن وأنه على وجه واحد وهيئة ثابتة ما بقيت العربية ولا تبيّنت النسبة بين فروعها العامية بل لذهب كل فرع بما أحدث من الالفاظ وما استجد من ضروب العبارة وأساليبها حتى يتسلل كل قوم من هذه الجنسية ان كانوا

(١) يراد بلفظ الصوت الأمر والنهي على المجاز لان ذلك لا يكون الا به

من أهلها أو من أهل ذمتها ثم لا تستحكم لهم بعد ذلك ناحية من الائتلاف ولا يستمر لهم سبب من الارتباط ويوشك أن لا يستقبلوا بعد من قادة الامم وحيتان الارض الا من يستدبرهم راعياً أو ملتهماً ثم لا يمكن لهم من دينهم ثم لا يثبتون عليه الا ريثما يتحولون في استلحاقهم بالامة التي وثبت بهم وإن مضوا في ذلك على العزيمة والتشدد فانه لا عزيمة لقلب خذله اللسان ولا تشدد للسان خذله القلب ولا استقلال لشعب تخاذلت ألسنتهم وقلوبهم، وتلك سنة من السنن ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً. ومن للامم بمثل هذا الاستعمار اللغوي الذي لم يتهيأ الا للقرآن وهو بعد زمام السياسة مهاجحت في الارض.

ولقد نرى اليوم هذه التوراة وهذه الاناجيل وما يقرؤها بلغتها الاصلية الاشرذمة قليلون من اليهود وغير اليهود الذين يعيشون على أحلام الذاكرة ... ولا نرى أن ذلك استبقاء، فلولا أن الشذوذ لا يتخلف كأنه قاعدة مطردة ما قرأها منهم أحد. ثم استبدت الالسنة بهذه الكتب فلا هي شريعة ولا هي جنسية جامعة وانما تراها في كل أمة من الامة نفسها ولذا سهل على كثير منهم أن ينبذوها وصار أكثرهم لا يتدارسونها ولا يقرؤن فيها الا اذا أرادوا الاستغراق في رؤيا تاريخية، والعارف العارف من يستثبت فصولها ومعانيها أو يعرف ذلك فضل معرفة

وانظر كم ترى بين صنيع القبائل الجرمانية (الغوط) وبين صنيع العرب فان أولئك أغاروا على ايطاليا في القرن الخامس للميلاد وانتقصوها من أطرافها ولم يكن الا ان ملكوها حتى ملكتهم إذ تركوا أهلها وعادتهم

من اللغة — وغير اللغة — ثم أخذوا يتحضرون من بداوة ويستأنسون الى الحضارة الرومانية حتى رغبوا في العلم فاستجادوا المَهَرة من علماء الرومان ونصبوهم لوضع الكتب وتأليفها فوضعها لهم هؤلاء باللغة اللاتينية وهم قرؤها بها وأقرؤوها عليها فذهبت غوطيتهم وذهبوا على أثرها وأدالت اللغة الرومانية لأهلها منهم فأخذتهم رَجفة التاريخ فأصبحوا في الرومانية جاثمين كأن لم يَغنَوا فيها . فأقبِلْ أنت على هذا المعنى حتى تُحكِم ماوراءه فلقد تركوها آيةً بينة .

« وبعد » فهذا الذي أمسكه القرآن الكريم من العربية لم يتهيأ في لغة من لغات الارض ولن تتلاحق أسبابه في لغة بعد العربية . وهذه اللغة الجرمانية انشقت منها فروع كثيرة في زمن جاهليتها واستمرت ذاهبة كل مذهب وهي تثمر في كل أرض بلون من المنطق وجنس من الكلام حتى القرن السادس عشر للميلاد اذ تعلق الدين والسياسة معاً بفرع واحد من الفروع هو الذي نقلت اليه التوراة فاهتز ورَبا وأورق من الكتب وأزهر من المقول وأثمر من القلوب، وبعد ان صار لغة لدين صار دين التوحيد في تلك اللغات المتشابهة وبقيت هي معه الى زيغ حتى صارت في ظله ثم ضحى بنوره فاذا هي في مستقرها من الماضي . وقد كان بَسَقَ من فروع الجرمانية فرعان: الانكليزي والهولاندي وكلاهما استقل حتى ضرب في الارض بجذر ثم أناف الانكليزي حتى صار ماعداه من ظله، وهذا الى فروع أخرى قد انشعبت من الاصل الجرماني كالاسوجي والاسليندي وغيرهما .

واللاتينية فقد استفاضت في أوروبا حتى خرجت منها الفرنسية

والطليانية والاسبانية وغيرها وكان منها علمي وعامي – لغة القلم ولغة اللسان ثم أنت ترى اليوم بين تلك اللغات جميعها وبين ما تخلف منها في مناطق هذا الجيل مالا تعرف له شبها في المتباعدات المنوية حتى كأن بين اللغة واللغة العدم والوجود .

فالعربية قد وصلها القرآن بالعقل والشعور النفسي حتى صارت جنسية فلو جُنَّ كل أهلها وسخَوا بعقولهم على ما زيَّنت لهم أنفسهم من الالحاد والسياسة كجنون بعض فتياننا . . لحفظها الشعور النفسي وحده وهو مادة العقل بل مادة الحياة، وقد يكون العقل في يد صاحبه يضنُّ به ويسخو ولكن ذلك النوع من الشعور في يد الله وهـذا تأويل قوله سبحانه « إنَّا نحن نزَّلنا الذِّكرَ وإنَّا له لحافظون » .

ولولا هذا الشعور الذي أومأنا اليه لدُوِّنت العامية في أقطار العربية[1] ولخرجت بها الكتب ولكان من جهلة الملوك والامراء وأشباههم ممن تتابعوا في التاريخ العربي من يضطلع من ذلك بعمل ان لم يكن مَفسدة فمصلحة كالذي فعله بعض ملوك الرومان وبعض شعرائهم في تدوين العامية من اللاتينية حتى خرج منها اللسان الطلياني وكما فعل اليونان في استخراج

(١) لم نقف على ثبَت يدل على أن اللغـة العامية دونت في عصر من عصور التاريخ أو دون بها شيء . وقد ذكرنا ذلك في موضعه من الجزء الاول ثم عثرنا على أن أبا عقال الكاتب (في القرن الثالث) قد وضع كتاباً سماه (الملهي) وصف فيه أخلاق عامة بغداد وشيمهم ومخاطباتهم وأورد هذه المخاطبات على سردها في منطقهم ولكن الكتاب غير معروف .

اللسان الرومي وهو العامي من اليونانية . ولو ان أحداً استقبل من ذلك شيئاً وأراد ان يحمل الناس عليه لاستقبل أمراً بعض ما فيه العَنَتُ كله والضياع بجملته ولَشَقَّ على نفسه في بلوغ ارادة لها من شعور كل نفس عدوّ حتى يستفرغ ما عنده وكأنه لمَّا يبدأ مع الناس في بَدْء لان له مدة نفسه وحدها وللناس عمر التاريخ كله ومتى لم يقع على فرق ما بين الاثنين وأراد أن يتولى عمل التاريخ فليس بِدْعاً أن يحمله التاريخ بعض عمله وإن الله لهادي الذين آمنوا الى صِراطٍ مُستقيم

آداب القرآن

ونحن الآن تلقاء نوع آخر من الإعجاز الأدبي هو ضَرِيبُ تلك المعجزة السياسية التي أومأنا اليها في الفصل المتقدم، وسنقول فيه على وجه من الإيجاز والتحصيل فان آداب هـذا الكتاب الكريم إنما هي آداب الإنسانية المَحْضَة في هذا النوع أنّى وُجدت وحيث تكون اذا لم يُراوِغ الناس معنى الإنسانية في أنفسهم ولم يتمنّوا فيها الأمانيَّ الباطلة ولم يَصدموها بالعَنَت بين كل رغبة ورغبة وبين كل رأي ورأي، لا ترى أن أمة تَفْضُلُ حتى تضيق هذه الآداب عنها أو قبيلا يلتوي حتى تكون منه بمَقْصِرٍ أو قوماً يصلحون حتى لا تصلح لهم، فانها بعدُ آدابُ الفطرة التي لا تتغير في هذا الخَلق على ما بين طوائفه من التباين وعلى الضُّروب المختلفة من أسباب هذا التباين وعلله مما ترجع جملته الى تنوع الصُّوَر النفسية العامة التي تنشأ من الأفكار والعادات وما اليها من الأجزاء التاريخية التي تجتمع منها الأمم، وتنشأ منها قواعد الحكم وضوابط الاجتماع ونحوها من الكليات التي يتألف تاريخ الأمة من آثارها.

ولا شيء يشبه نظام هذه الفطرة في تسويتها بين الناس على ما وصفنا من أمرهم الا نظامُ الجاذبية في تأليفه بين الأجرام المتفاوتة وإمساكه جملتها

على اختلاف ماينها وتباعدها فيما وراء ذلك ، وليس نظام الجاذبية في التسبّب لإصلاح العالَم الكبير الا شبهاً من الفطرة النفسية ولا نظام هذه الفطرة في الانسان الذي هو العالَم الصغير الاشبهاً من تلك الجاذبية وكلاهما يُغني شأناً أراده الله من خلق السموات والأرض « وهو الذي يُمسِك السمواتِ والأرضَ أن تَزُولا » .

وقد خرج الناس من أصل واحد ولا تزال طبيعة الحياة فيهم واحدة فكل ماأمكن أن يرجع الى النفس الإنسانية ونظامها فهو في أصله وطبيعته شيء واحد وجنس متميز وانما الذي يتغير في الإنسان مظاهرُ فكره إذ هو يستمدّ هذا الفكر مما يتقلب عليه من الحوادث ومما يُريغُه من الأمور وذلك شيء ليس في الناس على قدر واحد ولا صفة معيَّنة ولا أمر مستقر، لايُغادِر الدهرَ أن يزيد بسبب وينقص بسبب والناس بعد ذلك متفاوتون فيه بالزيادة والنقص جميعاً . فما كان من الآداب الاجتماعية ناشئاً من العادة التي هي بعض مظاهر الفكر فهو كالعادة نفسها يدور معها ويتغير بحسبها ،وما كان منها راجعاً الى طبيعة النفس التي هي مصدر الفكر فهو يشبه أن يكون طبيعة نفسية للاجتماع الانساني ، وعلى مقدار مافيه من قوة الملاءَمة لطبيعة النفس أو ضعف هذه الملاءمة يكون ضعفُ الحياة الأدبية فيه أو قوّتها .

وما يزال أمر الآداب الصحيحة في كل جيل من الناس يرمي الى غاية بعينها من الإنسانية المطلقة التي لاتُحدُّ بألوان المصوَّرات كما تُفصل حدود الأمصار والممالك فان الله لم يلوِّن الناس تلويناً جغرافياً ... وذلك مما

يدل على أن نوعاً من الإنسان لاتُجْزِئُه شرائع أرضه وعاداتها عن الآداب النفسية التي تجعل الفرد إنساناً من الناس قبل أن يجعله تلك الشرائع وتلك العادات فرداً من أمّة. فان فصلَ مابين حق الأمة على الفرد من أبنائها وبين حق الآداب عليه هو أن كل أمة تريد أفرادها على أن يكونوا أبداً مع الحال التي تتفق بها المصلحة على وجه أمرها وان كان في ذلك المَفْسَدَةُ وكان فيه مَغْنَمَةٌ ومَأْثَم وكان فيه كل ظلم للإنسانية ومِراء في الحق وإصرار على الباطل، وأن لايدعوا لها سبيلا الا ركبوه ولا هوى الا حطّوا فيه ولا منفعة الا هدموا دور جيرانهم ليفتحوا بابها، ولا حاجة الا قطعوا أسباب حلفائهم ليعترضوا أسبابها، فان هذه الانسانية وهذا الحق وذلك الباطل ليست غير أدوات سياسية تعمل في تحريك كل مجموع سياسي يسمونه الأمة وقلما تتخذ السياسة لها نعلاً اذا أرادت أن تضرب في الأرض الا من « جلود » القوانين الممزّقه . . .

غير أن الآداب تحتِّم على الفرد أن يكون أبدا مع الحق لامع الحالة التي تسمى حقا في لسان من تنفعه وباطلا في لسان من تضره إذ الحقُّ في اعتبار الآداب ما كانت فيه مصلحة الانسانية نفسها باعتبار النظام الذي يعمّها لا مصلحة جزء منها باعتبار النظام الذي يخصه، ومبدأ الانسانية قائم على أن الله لم يخلق الاصنافَ واحداً من الناس ولكن مبدء كل أمة سياسية أنها هي ذلك الصنف الواحد . . .

فلولا الآداب النفسية في طبائع الانسان وما تمكّنه من صِلات الناس بعضهم ببعض وما تعطفُ منهم جماعة على جماعة وما تطلق من حد

المساواة وما تحدّ من معنى الحرية لكان وجه لأرض قد تغير بما يشملها من الفوضى الانسانية ولانتقض أمرها ولكانت الشرائع نفسها أشد في إفسادها من الفساد كله ثم لصارت كل أمة كأنها جنس من الحيوان في قيامه بنفسه وانفراده بنوعه وتميزه بالعداوة لغيره فهٰهنا آكل وهٰهنا مأكول فاذا العالم قد أُوْدِي وقُطِع دابِرُ القوم الذين ظلموا .

والشريعة في الجملة لا تعدو أن تنزل من كل مجموع من الناس منزلة المرشد المصرِّف للافعال على جهة بيّنة من الحكمة وطريقة لاحبة من المنفعة فهي في الحقيقة عقل هذا المجموع الذي يعقل به وينقاد لأمره ثم هي بعد ذلك من المنزلة في نفسها بحسب ما تبلغه من الوفاء بأسباب السعادة والكفاية بحاجات الاجتماع الى سائر ما تشبه فيه العقل الانساني شبهاً تاماً ونعتاً محققاً . ولكن الآداب تنزل من المجموع منزلة النفس الانسانية التي بها الحياة والتي هي الكفيلة دائماً بتحقيق النسبة بين العقل وبين أغراضه المعقولة وبين الاشياء التي هي مادة هذه الاغراض .

فالآداب لا تكون في الانسان الا شرائع ولكن الانسان اذا عرِي من الأدب النفسي فربما شرع لنفسه مالا يصنع الشيطان أخبث منه بل ما يركض فيه الشيطان ركضاً ، وقلما انتفع من لا أدب له بشريعة من الشرائع وان كانت في الغاية التي لا مذهب وراءها في تهذيب النفس ودرء المفسدة عنها بحسم مادتها أو ما سبيلها أن تُردَّ به من تقويم الطباع وتثقيف الأخلاق وتثبيت الإرادة وتعيين الحد النفسي لكل مَنزع الى الخير والى الشر حتى تستوضح للمرء مذاهب نفسه فيمضي اذا مضى على بيّنة ويعدل اذا عدل

عن بيّنة . وانظر ما عسى أن يكون موقع الشريعة من نفس ترى أن كل هذه الآداب التي توجب لها المنافع على الناس مجتمعين لا توجب عليها للناس منفعة ؟

من أجل ذلك كانت آداب القرآن ترمي في جملتها الى تأسيس الخُلُق الإنساني المحض الذي لا يضعف معه الضعيف ولا يقوى معه القويّ والذي يجعل الأدب عقيدة لا فكراً إذ تبعث عليه البواعث من جانب الروح ويجعل وازع كل امرئ في داخله فيكون هو الحاكمَ والمحكومَ إذ يرى عين الله لا تنفكّ ناظرة اليه من ضميره .

وبيّن أن الاجتماع انما هو شيء روحاني وان الأمة لا تجتمع الا بقوة من قوى التجاذب الروحي تبنى عليها الأغراض الاجتماعية التي هي المبادئ الاولى في الحياة . وعلى حسب الصفة الروحانية التي يقوم بها الاجتماع ثم قوة المادة الروحية فيها يكون أمر هذا الاجتماع الى القوة أو الضعف والى الثبات أو الاضطراب والى أن يكون مُستحصَدًا أو منتكثًا ، وعلى قدر ما يفقد من صفته يفقد من نفسه فاذا زالت تلك الصفة وانسلخ منها تعاورته صفات المادة فصار كالشيء المادي الذي تعمل فيه كل الاسباب الظاهرة تركيباً وتحليلاً فلا يتصل الفرد بغيره من الافراد اتصالاً ثابتاً لا تنفصم عُروته ثم لا يكون من الأفراد الا مجموع فردٍ الى فرد على هذه الصفة عينها . وما من شعب منحط الا وهو مثال لهذا الاجتماع المادي الذي يمتاز أكثرَ ما يمتاز بالصفة العَدَدية وما كان من أسبابها مما هو علة الضمّ الذي لا يُغني في الاجتماع شيئاً .

وأنت اذا تدبرت هذه القوة الروحية في آداب القرآن الكريم واعتبرتها بمأتاها في الطباع ومَساغها الى النفوس واشتمالها على سنن الفطرة الانسانية فانك تتبين من جملتها تفصيل تلك المعجزة الاجتماعية التي نهض بها أولئك الجُفاة من العرب فنفضوا رمال الصحراء على أشعة الشمس في هذا الشرق كله فحيثما استقرت منها ذرّة وقع وراءها عربي ، بل نفضوا أقدامهم على عروش الممالك وهم كانوا بين داع للصنم ، وراع للغنم ، وعالم على وهم ، وجاهل على فهم ، وبين شيطان كأنه لخبثه مادة لوجود الشيطان ، وانسان كأنه لشرّه آلة لفناء الانسان، فما زالوا يبسطون تلك الجزيرة حتى بلغت أضعافها ، وما زالوا بالدنيا حتى جمعوا اليهم أطرافها ؛

وليس من دليل في التاريخ على أن هذه الأرض شهدت من خَلق الله جيلاً اجتماعياً كذلك الجيل الاول في صدر الاسلام حين كان القرآن غضاً طرياً وكانت الفطرة الدينية مؤاتية وكانت النفوس مستجيبة على أنه جيل ناقَضَ طباعه وخالف عاداته وخرج مما ألف وخُلق على الكبر خلقاً جديداً ومع ذلك فان الفلسفة كلها والتجارب جميعاً والعلوم قاطبة لم تنشئ جيلاً من الناس ولا جماعة من الجيل ولا فئة من الجماعة كالذي أخرجته آداب القرآن وأخلاقه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في علوّ النفس وصفاء الطبع ورقة الجانب وبَسط الجناح ورجاحة اليقين وتمكن الايمان الى سلامة القلب وانفساح الصدر ونقاء الدِّخلة وانطواء الضمير على أطهر ما عسى أن يكون في الانسان من طهارة الخُلُق ثم العفة في مذاهب الفضيلة من حسن العصمة وشدة الامانة واقامة العدل والذلة

للحق وهلمّ الى أن تستوفي الباب كله . وهذا على كثرة عديدهم وترادف تلك الآداب فيهم وتظاهرها عن جميعهم واستقامتهم لها بأنفسهم ، وانما يكون مثل الرجل الواحد منهم في الدهر الطويل، وفي الجيل بعد الجيل ، وإنه على ذلك ليكون في الارض نادرة الفَلَك ، بل يجعل هذه الأرض مثال السماء لانه في نفسه مثال المَلَك

وماذا تريد من علوم الأخلاق وعِبَر الاجتماع وفلسفة التربية وآداب السلوك وما اليها مما يُبتغى ذريعةً في كل وجه من إصلاح الانسانية اذا كانت كل هذه انما تلتمس الناقص أو المعوجّ أو الفاسد أو الضالّ فتتمه وتقيمه وتصلحه وتتنصّح اليه على طريق من الجَدَل والمدافعة والبرهان إن هي أغنت في قليل لم تُغن في كثير وإن أقنعت العقل لم تبلغ من القلب مبلغاً ولا تؤخذ الا على أنها ثِقاف ودُرْبة وتمكين وما كل الناس يحسن أن يقوم على نفسه بنفسه هذا القيام وهي بعدُ وان كانت علماً غير أنها بسبيل ما عداها من العلوم التي تنقض منها التجربة ويَشُوبها الاجتماع ويفسد عليها الظن والتأول فكل كتاب من كتبها خيال رجل كامل على الحقيقة ولكنك إن ذهبت تلتمس ذلك الرجل في عالَم الحس العلمي الذي يتأدب بتلك الكتب لم تقع على اسمه ولو سألت ملائكة (اليمين) جميعاً . إلا أن تُصيب ذلك في الفَرَط والندرة

وانما كان ما علمتَ لقصور هذه الآداب عن استبطان حقائق الفطرة الانسانية والكشف عن دخائلها واستثارة دفائنها وتمثل مذاهبها النفسية على الوجوه التي تذهب اليها هيَ لا تلك الوجوه التي يمضي فيها النظر والتأمل

والحدس والقياس والتنظير ونحوها من وسائل العلماء، الى الاستنباط والاستنتاج والى القطع والتقرير حتى خرجت تلك الآداب من أن تكون آداباً الى أن صارت قضايا متداخلاً بعضها في بعض وأقيسة يُفضي بعضها الى بعض فصارت كالشيء المختلف الذي لا ينفك يخذل بعضه بعضاً لحملها على العقل دون الخُلُق واعتمادها على جملة الفائدة دون الطريقة التي تنتهي الى الفائدة، وبذا ضعفت آثارها في النشء من ذوي الطفولة فضلاً عن ذوي العُنفُوان من الأحداث ومن أغفال الرجال إذ لم تمازج أنفسهم ولا داخلت طبائعهم المتطامنة التي إنما يكون الشر بها شراً فلم تثبت ثبوت العادة ولا أغنت غناء الدين وبقيت التربية الطبيعية كما هي للدين والعادة .

وانما انفردت آداب القرآن الكريم في ذلك الجيل الذي عرفت من خبره بالأسلوب الذي تناولها فيه مما يشبه في صفة البيان أن يكون وحياً يُوحَى الى كل من يفهمه ويقف عنده متثبتاً بحال من الرأي وخص من النظر وبإدمان التأمل وأخذ النفس بالتردد في أضيق ما بين الحرف والحرف من مَسافة المعنى لدقة النظم وابداع التركيب الى ما يبهر الفكر ويملأ الصدر عجباً، وهذا تفسير ما جاء في الأثر من أن « من قرأه فقد استدرج النبوّةَ بين جنبيه غير أنه لا يُوحَى اليه ».

وذلك — أي ما وصفناه من شبه الوحي ظاهر التحقق فيمن تدبّر القرآن من أهل الذوق في اللغة والبصر بأسرارها والمعرفة بوجوه الخطاب والحُنكَة في سياسة المنطق، فكيف به في قوم كالمُضَرِيّة من هذه العَرَباء تنبع اللغة من ألسنتهم وتجري الفصاحة على ما أجروها وتنزل البلاغة على

حقوقها وعلى أماكن حظوظها من حكمهم ورضاهم، وهم بعد ذلك ما هم في تصريف القول والافتنان فيه وسعة الحيلة في التأتي لإبرازه واجتماعه على الغاية حتى تكون الجملة الطويلة لفظاً، والمعنى البعيد لحظاً، وحتى تصير حروفهم كنبض البرق في اشتماله ما بين أقطار السموات على أنه إشارة ودون الإشارة. ثم كيف بذلك في قوم كأولئك العرب وهم كانوا من حسّ الفطرة بحيث ينفسخ البيان عقد طباعهم وينقض قواهم المُبْرَمة ويُرخي معاقدهم الوثيقة. بل كيف به يومئذ وقد كانوا يأخذونه عن لسان أفصح خلق الله منطقاً وأصحهم أداء، وأجملهم إيماء، وأبدعهم في الإشارة، وأبينهم في العبارة، وهو صلى الله عليه وسلم كان بينهم مَظْهر خطاب الله لأولي الألباب، وتفسير كل ما في القرآن من الأخلاق والآداب؟

بذلك استطاع القرآن أن يؤلف من العرب وكانوا نَشَراً لا نظام لهم أكبر جماعة نفسية عرفها تاريخ الأرض وكان عملها في الارض وفي تاريخها على حساب ذلك في روعته وغرابته وقوته وفائدته إذ وجدت من آداب القرآن فكراً اجتماعياً عاماً استولى على ما فيها من التصور والفكر والاعتقاد وأحالها كلها فكراً واحداً يستمدُّ قوته من الخُلُق الذي قام به لا من العقل الذي ينشأ عنه. وليس يخفى ان العقل هو مظهر تاريخ الأمة ولكن الخُلق دائماً لا يكون الا مصدر هذا التاريخ فلا جرم لم يثبت تاريخ أمة من الأمم اذا لم يكن قائماً على هذا الاصل المستحكم وكانت الأمة غير ذات أخلاق.

وانما صح هذا لأن الصفات الأخلاقية ليست الا قطعة العمل التي ينسجها الفرد من خيوط أيامه في ثوب التاريخ الذي تحوكه الامة لنفسها من

أعماراً بنائها . والخلق هو بطبيعته مادة هذا النسيج في الأمة كلها لانه وحده الذي يحقق الشبه بين طبقات هـذه الأمة نازلها وعاليها من قاصية الى قاصية فهو في الفرد صفة لأمة وفي الأمة حقيقة الفرد .

ولا يشتد القرآن الكريم في شيء فيجيء به على العزيمة القاطعـة التي لا مساغ للعذر فيها ولا وجه للتعلل عندها كما تعرف ذلك منه في الأخذ بالأخلاق الاجتماعية فانه لم يجعل في أمرها على الناس هُوَيْداء ولا رُوَيْداء بل أمضاها وأعلها ورفع من شأنها وجعلها من عزائمه حتى لا يشك فيها من عسى أن يشك في غيرها ولا يرتاب من ربما كانت الريبة من أمره ، وحتى إنه لما وصف النبي صلى الله عليه وسلم بأبلغ الصفات وأشرفها وأسناها لم يزد على قوله « وإنك لعلى خُلُقٍ عظيم » .

فكان الأصل الأول فيه لهذه الأخـلاق هو (التقوى)[1] ، وهي فضيلة أراد بها القرآن إحكام مابين الانسان والخلق وإحكام مابين الانسان وخالقه ولذلك تدور هـذه الكلمة ومشتقاتها في أكثر آياته الأخـلاقية والاجتماعية والمراد بها أن يتقي الإنسان كل ما كان فيه ضرر لنفسه أو ضرار لغيره لتكون حدود المساواة قائمة في الاجتماع لا تصاب فيها ثُلمة ولا يعتريها وَهَن وكل ما أصاب الاجتماع من ذلك فانما يصيب الدين بديئاً لان

(١) المراد بالتقوى ما نفصله من معناها ولكن لما ضعفت الأخلاق الاسلامية بما ورثت من فساد الاجتماع واستبـداد الملوك وظلم الرؤساء صارت التقوى الى معناها المتعارف وهو الذل والانكسار والزهـد في الدنيا وشـدة الخوف وما اليها مما هو فساد اجتماعي محض لا يجلب مصلحة ولا يدرأ مفسدة كأن الله لا رحمة له . .

هذه التقوى هي مصدر النية في المؤمنين بالله فاذا اعتدوا ظالمين ولم يحتجزو من أهوائهم وشهواتهم التي لا تألوهم خبالاً ولا تنفك متطلعة منازعة فانما ينصرفون بذلك عن الله ويغمضون في تقواه وزجره ووعيده فكأنهم لا يبالونه مابالوا أمر أنفسهم وكأن ضمير أحدهم اذا لم يحفل بتقوى الله لا يحفل بالله نفسه وهو أمر كما ترى .

وهذا الأصل — أصل المساواة هو الذي كشفه القرآن بقوله عز وجل : « ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » . فانظر كيف أبان عن المساواة الطبيعية التي لا يمكن بحال من الأحوال أن يفترق فيها الجنس الانساني كله وهي الخلق من (الذكر والأنثى) . وكيف وصف الغاية الاجتماعية للناس شعوباً وقبائل بأنها (التعارف) لم يزد على هذه اللفظة التي لا تشذ عنها فضيلة من فضائل الاجتماع قاطبة ، ولا تجد رذيلة اجتماعية يمكن أن تدخل في مدلولها ولن تجده الا منصرفة عنها في الغاية .

ثم تأمل كيف أقام هذا الاساس الادبي العظيم فجعل أكرم الناس المتساوين جميعاً في الحالتين الفردية والاجتماعية هو أتقاهم أي أعظمهم خلقاً لا أوفرهم مالاً ولا أحسنهم حالا ولا أكثرهم رجالا ولا أثقبهم فهما ولا أعلمهم علما ولا أقواهم قوة ولا شيئاً من ذلك وأشباه ذلك مما لا يتفاضل به الناس على التحقيق الا في إدبار الدولة واضطراب الاجتماع وفساد العمران ويكون مع ذلك كأنه دربة لهم أن يتباينوا بعد هذه الفضائل المشوبة ، بالرذائل صرفة لا شوب فيها .

ولا يمكن أن تفسّر (التقوى) على التحديد والتعيين في كلمة تستوعب كل معانيها وما يتصل بها الا كلمةً واحـدة هي « الخُلُق الثابت » ، ومهما أدرتها على غير هذه الكلمة من أسماء الفضائل كلها فانك لا تجد اسما واحدا يلبسها لا فاضلاً عنه ولا مقصرا عنها .

لا جرم أن هذا الأصل الاجتماعي الذي انشعب من المساواة كما رأيت في نظم الآية هو الأصل الذي انشعبت منـه كل فضائل المساواه والحرية وأنه لذلك مقدم على الإيمان إذ لا إيمان لمن لا تقوى له وأنه يقضي بكل أنواع الحرية التي تفيد الاجتماع وكلها مقرَّر بأصوله في القرآن الكريم ، غير أن الذي ننبه عليه من فضيلة التقوى أو الخلق الثابت في القرآن أنه جعل أبعد الأشياء عن موافقة الطباع الموروثة وما لا بد للنفس الانسانية في التخلّق به من الكد والمعالجة ومن شدة الاعتصام في مدافعة أخلاقها وعاداتها الحيوانية التي هي في أصل الفطرة وغريزة الجبلة — أن هذا كله هو في وصف الفضيلة وجماع الأمر لا يزيد عن كونه أقرب للتقوى وذلك في قوله تعالى : « ولا يَجْرِمَنَّكُمْ شنَآنُ قَوْمٍ على أن لا تَعْدِلُوا . إعْدِلُوا هو أقربُ للتقوى » والشنآن العداوة والغضب وما في حكمها .

ثم اعتبر القرآن أن خير الأمم على الإطلاق انما هي الأمة التي تتبسط في مناحي الاجتماع على هذا (الخلق الثابت) فان مرجع التقوى في مظاهرها الاجتماعية الى شيئين : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما المبدء والغاية لكل قوانين الآداب والاجتماع ، ثم مرجعها في حقيقـة نفسها الى شيء واحد وهو الإيمان بالله . فالامة التي تكون لأفرادها فضيلة التقوى تكون

لها من هذه الفضيلة صفات اجتماعية مختلفة يؤدي مجموعها الى صفة تاريخية واحدة وهي أنها خير أمة . على هذا جاء قوله تعالى : « كُنتم خيرَ أُمةٍ أُخرجَتْ للناسِ تأمرونَ بالمعروفِ وتنهَوْنَ عن المُنكرِ وتُؤمِنون بالله » فتأمل كيف قدم وأخّر فانك لاتجد هذا النَّسق الا ترتيباً لمنازل الفضيلة الاجتماعية الكبرى التي تجعل الأمة في نفسها خير أمة، وبالحري لاتجد هذا الترتيب الا نسقاً في وصف الآداب الاسلامية التي جعلت أهلها الأولين الذين اتبعوها وأخذوا بها خير أمة في التاريخ بشهادة التاريخ نفسه .

وانما أركان الفضيلة الاجتماعية الكبرى في ثلاث كلها حرية واستقلال: (١) استقلال الارادة وقوتها وهذا هو الذي يكون عنه (الأمر) بالمعروف[١] لايكون بدونه البتة . (٢) استقلال الرأي وحريته ويكون منه النهي عن المنكر ولا يمكن أن يكون بغيره . (٣) استقلال النفس من أسر العادات والأوهام بالنظر والفكر في مصنوعات الله ولا يكون الإيمان إيماناً على الحقيقة بدونه . ثم هذا الإيمان هو الذي يسند الركنين المذكورين آنفاً ويشدهما، يقيم وزنهما الاجتماعي فيبعث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بثقة إلهية لايعترضها شيء من عوارض الاجتماع التي

---

(١) اعترى لفظة المعروف ماأصاب لفظة التقوى وانما المعروف كل مايعرفه العقل الصحيح حقا والمنكر كل ماينكره ففي ذلك تقويم لكل انسان من الملك فمن دونه . غير أن هذا المعنى لم يكن على حقيقته الا في أهل الصدر الاول ثم كان أول من عاقب عليه معاوية بن أبي سفيان الذي جعل الخلافة ملكا عضوضاً في هذه الامة

تعتري الناس من ضعف الطباع الانسانية كالجبن والنفاق والخلابة والمؤاربة وإيثار العاجلة ونحوها مما ينقم الناس بعضهم من بعض ، واذا اعترضها من ذلك شيء لايقوم لها ولا يصدّها عما هي بسبيله فان كل هذه الصفات ليست من الإيمان بالله ولا تتفق مع صحة الإيمان بل هي أنواع من العبادة للقوي والعزيز والمستبد وللشهوات والنزَعَات وما الى ذلك .

فانظر هل جاءت علوم الفلسفة والاجتماع بعد ثلاثة عشر قرناً من نزول القرآن بما ينقض هذه الحقيقة،وهل قررت الا تفسيرها بوجوه ضعيفة مضطربة لاتبلغ في الكمال مبلغها ولا تقارب هذا المبلغ . وهل في الآداب الانسانية التي قامت عليها الأمم لهذا العهد مثل أن تكون سعادة الانسان في منفعة الناس وان احتمل في ذلك المكروه واقتحم الصعاب وبذل من ذات نفسه وحفظ من حق غيره مايضيعه ولو ضاع هو فيه ، وذكر من واجبه ماينساه ولو كان ذلك مما يُفقِده وينسيه . ثم لايكون هذا حتى يكون مقدماً على سعادة نفسه التي هي الإيمان تقدمَ السبب على المسبَّب كما يؤكد ذلك نسق النظم في الآية الشريفة ؟

اللهم إنه دينك الذي شرَعتَه بكتابك المعجز بل دين الانسانية الذي قلت فيه : « فأقِم وجهَكَ للدينِ حَنيفاً فِطرةَ اللهِ التي فطرَ الناسَ عليها لاتبديلَ لخَلْقِ الله . ذلكَ الدينُ القيِّمُ ولكنَّ أكثرَ الناسِ لايعلمون »

تلك جملة من القول في الخُلق والعقل ، فلما ضعفت أخلاق القرآن في نفوس أهله لم ينفعهم العقل الذي أفادوه من استفاضة العلوم بينهم واستبحار فنونها ولم يُغنِ عنهم من الخُلق شيئاً بل كان لهم ماتمّ للدولة

الرومانية في عصر الامبراطرة الأول الذي ترجع اليه أسباب المجد لهذه الامة في العلوم والآداب إذ امتاز بطبقات من النوابغ فيه وترجع اليه كذلك أسباب انحلال هذه الدولة واضمحلالها مما إذ كان لها يومئذ من ضعف الخُلُق أكثر مما كان لها من قوة العقل ، والبناء اذا نهض وطال الى مالا يحتمله الأساس فانه يعلو غير أن علوه لايكون الا سبباً في سقوطه .

وما فرّط المسلمون في آداب هذا القرآن الكريم الا منذ فرطوا في لغته فاصبحوا لايفقهون كَلِمَه ،ولا يدركون حِكَمه،ولا ينتزعون أخلاقه وشِيَمه ، وصاروا الى ماهم عليه من عربية كانت شرا من العُجمة الخالصة واللُّكنة الممزوجة فلا يقرؤن من هذا الكتاب الا أحرفا ولا ينطقون الا أصواتا وتراهم يُرْعُونه آذانهم ،ولا يُحضرونه أذهانهم،وهم بعدُ لايتناولون معاني كلام الله الا من كلام الناس وفي هؤلاء الجاهلُ والفاسق والوضّاع والقَصّاص وذو الغفلة والمتهم في دينه وفهمه ومَن أكبرُ غرضه من القرآن حجج المخاصمة وبيّنات الجدل في مقارعة جماعة أو الرد على مذهب أو التأوّل لرأي أو التّضح عن فئة أو مايشابه ذلك واولئك جمهور من يفهم عنهم المسلمون الا نادراً ولا حكم للنادر . (١)

---

(١) من الثابت البين أن من لم يحكم فهم القرآن فهماً صحيحاً لاتتم له فضائل هذا الدين . وفي بعض الشعوب المسلمة التي لاعربية لها ولم يتخوّلها علماء العربية من أهلها أوغير أهلها بالتثقيف والموعظة ـ لاترى الاسلام الا تهذيباً لاديانهم وعاداتهم القديمة ليس غير . ففي بلاد الدكن وعند قبائل دراقان يؤلهون النبي صلى الله عليه وسلم و يعبدونه

وماذا أنت صانع بأحكم ما في الحكمة وأبين ما في البيان وأسدّ ما في الرأي وأبدع ما في الأدب وأقوم ما في النصيحة وبما هو التمام الجامع لكل ذلك إذا جعلت تملأُ به مسامع النـاس وأنت لا تُصيب فيهم وجهاً من وجوه الاستهواء، ولا تملك اليهم سبباً من أسباب التـأثير ولا تقع منهم بالحكمة والبيان والرأي والأدب والنصيحة وبما هو الزِّمام عليهـا الا في فنون من جهل الجهلاء، ولغَط العامة وأوهام السخفاء، وانتقاض الطباع واختـلاط المذاهب فلا تجد الى قلوبهم مَساغاً « بل قلوبُهم في غَمْرةٍ من هـذا ولهم أعمالٌ من دون ذلك هم لها عاملون » .

لا جرم كانت هذه علة العلل في ان القرآن الكريم لم يعد له من

وفي بعض جهات الهند وفارس أصبح شطر الاسلام من العقائد الوثنيـة . وانك لترى هذا الامر فاشياً حتى في الشعوب العربية العامية كالجزائر في بعض جهاتها ومراكش ومصر والسودان وغيرها وما من شعب منها الا له عادات تاريخية يمزجها بالدين ويراها منه فما تزال غرابة الدين تتبع غربة العربية . ونحن لا نزال نذكر حديثاً أطرفنا به من نحو عشرين سنة شيخ رحالة يضرب في الارض فانه تحدث ـ وكنا من حاضري مجلسه ـ فذكر أنه نزل بقبيلة في حدود الصين تنتحل الاسـلام — وقد ذهب عنا اسمها — فلما رأوه ينطق العربية ويقرأ القرآن وحدثهم أنه حج البيت وزار قبر النبي صلى الله عليه وسلم . أقبلوا عليـه واحتفوا به وكادوا يعبدونه ثم ذهبوا يتشاورون في اكرامه بمـا هو أهله ... فلم يروا أكرم له عندهم من أن يذبحوه .. ثم يتخذوا عليه مسجدا فيكون شيخ دينهم الى يوم الدين . فما علم الرجل بها حتى هام على وجهه وكاد يهلك في مَجْهَل من الارض لولا أن تداركه الله بلطف من رحمته

الأثر في أنفس أهله ما كان له من قبل ولا بعض ما كان له إذ لم يتدبروه بمثل القرائح التي أنزل عليها أو بقريب منها في الذوق والفهم والبصر بمواقع الكلام ولم يُجروه من ذلك على حقه بل أصبحوا لا يستحون من الله أن يجعلوا قراءة كتابه ضرباً من العبادة اللفظية يرجون عند الله حسابها، ويبتغون في الاعمال ثوابها، ولا يشكّون أنهم يستفتحون يوم القيامة بابها، على أنهم « يُخادِعون اللهَ والذين آمنوا وما يَخدَعون الا أنفسَهم وما يشعرون ».

ذلك وجه الإعجاز الأدبي في القرآن وهو متصل باللغة اتصالاً سببياً كما رأيت ثم هو من وراء الجنسية العربية التي بسطنا القول فيها لانه تحقيق تلك العصبية الروحية. أما حقيقة هذا الإعجاز مما يتعلق بجمال الآداب نفسها وكونها آداب الفطرة المحضة التي تُمادُّ الزمن لانها مادة الانسانية ولانها فَصلُ ما بين الانسان في حيوانيته وبين هذا الحيوان الناطق في إنسانيته، فالقرآن كله برهان هذه الحقيقة ونحن مُلمّون بها إلماماً على ما بنا من الضعف وعلى ما بها من القوة وعلى أنه ينبغي أن تكون الإفاضة فيها غرض كتاب برأسه في بيان ما هي الجهات المتقابلة من علوم التربية والاجتماع وفلسفة الشرائع فان هذه العلوم بما انتهت اليه وعلى جملتها وتفصيلها ليست الا شروحاً مبسوطة للمبادئ القليلة التي هي مِلاك الآداب والتي حصرها القرآن الكريم حصراً محكما وجاء بها على سَردها وجِهاتها كما يتبيَّن ذلك من يقرؤه قراءة بحث وتأمل؛ ومن زعم أن هذه الآداب علم أو هي تكون علماً فلا يقصِر سبيلَ الحجة اليه طولُ الخصومة

في زعمه مهما أطلنا فان أصل الأمر في الآداب حالة النفس لا حالة العقل، وكم رأينا في أجهل الناس من سلامة النفس ورُحْب الذَّرع واخلاص الطويَّة وصدق اللسان والقلب وضروب من الآداب كثيرة مالم نر بعضه ولا الخالص من بعضه في العلماء عامتهم أو أكثرهم وانما « ذلك هُدَى الله يهدي به من يشاء ومن يُضْلِلِ اللهُ فماله من هاد » .

وقِوام الانسانية في رأينا ثلاث هي جملة ماترمي اليه آداب القرآن :

الاولى : تعيين النسبة الصحيحة في المساواة بين الانسان والانسان حتى لا تكون القوة والضعف والسيادة والتعبُّد ونحوها من عوارض الاجتماع فاصلة فصلاً طبيعياً بين رجل ورجل وبين أمة وأخرى فتقسم هذا الجنس أنواعاً متباينة بطبيعتها ثم ينشقُّ النوع الى أجناس ثم كل جنس الى أنواع ويعمل الزمن عمله في تمكين هذه الطباع بالوراثة وفي توكيدها بما يستحدثه نظام الاجتماع في القبائل والشعوب فاذا الأرض بعد ذلك غير الأرض واذا الانسان مع تقادُم الدهر غير الانسان واذا طبيعةٌ ليس فيها تنازع البقاء غير معنى واحد معكوس وهو بقاء التنازع .

الثانية : حياطة هذه النسبة الانسانية فيما يُبْتَلى به الانسان من الخير والشر فتنةً حتى لا يَحيف القوي ولا يَستَيْئِس الضعيف، ولتنصرف رغائب الامم على تباينها في السياسة الى جهة واحدة من هذه النسبة المعيَّنة فلا تكون وقائع السياسة وأحداث الاجتماع وما إليها من الهزاهِز كالحروب ونحوها الا عملاً إنسانياً يُبتغى به دفع اعتداء، وإقرار حق ورد باطل وتقويم زيغ الى أمثالها مما هو في حدود المرْحَمَة والمبرَّة وليس يعدو بحال من

الأحوال ان يكون وسيلة من وسائل الزجر والتأديب إذ قد خلا من ابتغاء الهلكة ورغبة الفناء وإبادة الخضراء، وبرئ من معايب هذه السياسة الحيوانية التي لا تقوم لها قائمة الا باعتراض الغفلة وانتهاز الضعف وبالكيد والمخاتلة، وتنزّه مع ذلك عن دناءة المقصد وسِفال الغاية وسوء الذريعة وعن الخبث الانساني في الجملة.

الثالثة: حدُّ هذه النسبة في الانسان بالقياس الى القوة الأزلية حتى يتحقق معنى المساواة فيها فان كل ما هو أدنى فهو سواء في النسبة الى ما هو أعلى وان اختلف مع ذلك في نفسه وبان بعضه من بعض. ولولا هذا الحد لما أمكن أن يجتمع الناس على آداب يكون من غايتها أن تحوط الانسانية فيهم إذ يمدون هذه الانسانية من قلوبهم الى ماوراء إنكارها والتكذيب لها فلا يبقى لآدابها وجه تعتبر منه أو يؤخذ به في أمرها، ومن ثَم لا تكون الانسانية الا الغِلظة والفظاظة في الاقوياء والذِلة والمسكنة في الضعفاء، وتكون كل ذرة تسقط على الأرض من نعل القوي تفتح في الأرض قبراً لرجل ضعيف فلا تعمل في العمران يومئذ الا آلات الهلاك والدمار حتى يبقى الانسان من الدنيا كأنه في جهنّم لا يموت فيها ولا يحيا. ولذا كانت الأديان الالٰهية كلها متفقة في حد هذه النسبة التي أشرنا اليها بل كان هذا الحد أساس الاعتقاد في جميعها لانه أساس كل نظام إنساني في الارض.

وهذه الثلاث فانما هي جماع ما تقوم به الانسانية المحضة في صفاتها الالٰهية التي هي غريزة النفس وصِلة ما بين المخلوق والخالق ولذا أمكن أن تكون « فِطرةَ الله التي فَطَرَ الناسَ عليها » وأن تكون من آداب كل عصر

وجيل لا تعترضها حدود الزمن ولا ينال منها تقلب الأيام ولا تُفَادِر الدهرَ أن يراها الانسان من نفسه بحيث وضعها الله، وهي بعدُ أمهات الفضائل وأصلها الذي تنشقُّ منه، وقد ترى هذه الفضائل الاجتماعية على اختلافها باختلاف أطوار الناس وعلى تفاوت مقاديرها فيهم كيف تلتقي الى هذه الثلاث وكيف تدور عليها حتى لا يُقطَع على الرذيلة بأنها رذيلة الا اذا كانت تعدو على جهة من تلك الجهات في سبيلها أو غايتها؛ فأما أن تكون في الأرض رذيلة لا تُفسد شيئاً من ذلك ولا تُلِمُّ به فهذا مما لا يكاد يصح في عقل صحيح.

وأنت إذا تدبَّرت آداب القرآن الكريم حيث أصبتها منه رأيتها قائمة على تلك الثلاث جميعاً فان روح هذه الآداب كلها في ثلاث كلمات من قوله تعالى «وما أنزلنا عليكَ الكِتابَ إلا لتُبيِّنَ لهم الذي اختلفوا فيه وهُدًى ورحمةً لقوم يُؤمِنون». فليس في الناس اختلاف كاختلافهم في كل ما يردُّ الى تعيين حقيقة النسبة في المساواة بين الانسان والانسان، وما الظلم والتعسف والمكابرة والمخاتلة ولا كلُّ الرذائل الاجتماعية الا مظاهر متعددة لهذا الاختلاف بعينه. ولا القوانين والعادات والشرائع وكل الفضائل الاجتماعية الاوسائل مختلفة لتبين هذا الاختلاف على حدود بيِّنة من الحق. وهيهات أن يكون للناس هدى الا بالطرق التي يتخذونها لحياطة تلك النسبة ويأخذ بها بعضهم بعضا، أو يصيبوا أثراً من الرحمة لأنفسهم الا بحدّ تلك النسبة وإقامة هذا الحد على التقوى التي هي مظهر الإيمان فيما بين الانسان ونفسه وبين الانسان وأخيه الانسان.

وكل الوسائل التي تعمل في النهضة الانسانية فانما هي ترجع الى ثلاث

كلمات تقابل تلك الثلاث أيضاً: وهي صلة الحرية بالشريعة وصلة الشريعة بالأخلاق وصلة الأخلاق بالله. وعلى تفصيل هذه الثلاث جاءت آداب القرآن الذي لو أبلغت الانسانية في وصفه بما وسعها ما بلغت مثل قوله تعالى فيه « مثانيَ تقشعرُّ منه جلودُ الذين يخشون ربهم ثم تلينُ جلودُهم وقلوبُهم الى ذِكر الله. ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ».

فلا غروَ كان هذا القرآن من أجل ذلك انما يصف جُمَلَ الآداب أي الكليات الأدبية التي تلائم الفطرة في مختلف أزمانها ولا يقرر الأخلاق تقريراً وضعياً على أسلوب الكتب والمصنَّفات فيصفها على أن لها قواعد وضوابط وأشباه القواعد والضوابط مما هو مَثار الاختلاف ومَبعث الفُرقة ومما لا تكون الآداب معه الا مُعادَةً على الناس في كل عصر بنوع من التنقيح وضرب من التغيير يناسبان اختلاف كل عصر عن الذي قبله. بل ان من المعجزة في هذه الآداب الكريمة أنها تقرر الاخلاق تقريراً عاماً فيصفها القرآن على أنها هي القواعد لغيرها والضوابط لما يُبتنَى عليها ويُوردها في أحسن الحديث ويعترض بها وجوه القصص ويقلّبها مع أغراض الكلام ثم لا يكون في ذلك وجه من وجوه الخلاف بينها وبين الفطرة الإنسانية على ما في تلك الآداب من الإطلاق وعلى انها غير ملحوظ فيها دولة بعينها أو أمة بأوصافها أو نحو ذلك من ضروب الحد والتعيين، فليس فيها من روح الزمن الا روح الزمن كله بحيث لا يتأتى الفيلسوف ولا المؤرخ الى أن يردها أحدهما أو كلاهما في جملتها الى عصر بعينه لا تعدوه أو يقصرها على حد تقفها عنده الإنسانية وتتقدم بغيرها. ولو أن الدهر قد فَني ثم نُزِع من كل أمة

شهيدُ وعُرضت عليهم آداب القرآن فقابلوها بفضائل آدابهم واعترضوا بعض ذلك ببعضه ثم قيل هاتوا برهانكم عليها الأقر الزمن بألسنتهم جميعًا أنها الحق وأن الحق لله .

من أجل ذلك تجد الخطاب الأدبي مطلقًا في القرآن كله كأنه نظام إنساني عام لا يراد به الا حرية المنفعة للنوع كله ثم الموازنة بين مقدار هذه المنفعة وبين مقدار الحرية التي تنال بها ليكون كل شيء في نِصابه الاجتماعي فان إطلاق الحرية عبث وإطلاق المنفعة ضَرر أو ضِرار ، ولو سُوّغت كل أمة أن تُقارِف ماتريد بمقدار مايهيء لها ضعف غيرها من الحرية في بَسط يدها لكان من ذلك فتنة في الأرض وفساد كبير .

وان كل أمة اضطربت فيها الموازنة بين الحرية والمنفعة فانما يكون ذلك في حاضر تاريخها مبدأ العبودية لغيرها ، وهذا الأصل أرقى ماانتهت اليه علوم الاجتماع لهذا العهد .

وكذلك كل مافي آداب القرآن الكريم من الأمر والنهي فانما يراد به ضبط الصلة بين عالَم العقل وعالَم المادة على وجه بيّن ولولا ذلك ما كانت هذه الآداب زمنية تُحيي روح الزمن كله بل لكانت من غير هذا العالم فلا يستقيم لها شيء ولا تستقيم هي لشيء ثم لاتكون في الناس الا عَنَتًا وإِرهاقًا لايَنهيأ معها صَرف ولا عَدل ولا يكون منها في الزمن الا اسمها والا الخبر أنها كانت يومًا ما فتلحق في التاريخ بباب الفضائل الذي لا يَلِجه الا القليل مع أن وراءه كل أسماء الحكماء والفلاسفة . . .

والانسان إنما يصرّف مايشاء من النواميس الثابتة لعالَم المادة فيما

يرجع بالنفع والضرر فاذا أطلقت يده في ذلك فكأنه جزء ناقص من نظام الكون أو جزء ينقصه شيء من هـذا النظام ، بيد أن الآداب اذا أحكمت صلته بذلك العالم المادي على وجه بيّن حلاله وحرامه فلا يجاز الا في حد من الحدود المرسومة ولا يبغي شيئاً لم تتعين تَبِعَتُه ولا يستدخل في أمر الا وهو في ربْقة من نظامه الاجتماعي ، فانه يكون قد استكمل حينئذ ما كان ينقصه أو ما كان يجعله ناقصاً إن خلا منه.

وما تدبر هذا القرآن أحد قط الا وجده يطلق لكل انسان — على القوة والضعف والعزّة والذلة — إرادة اجتماعيـة أساسها الفضيلة الأدبية حتى لا تكون بطبيعتها الا جزءا من الشريعـة التي هي في الحقيقـة إرادة المجموع . ولقد كانت تلك الارادة الاجتماعية هي الحُلم السماوي الذي أطبق عليه الموتُ أعين الفلاسفة وحكماء الأرض جميعاً ولم يتحقق في غـير ذلك الجيل الذي كان المثال الصحيح لآداب القرآن إذ تمكنت منه الفضيلة الأدبية بمقدار ما يأتي لها ان تتمكن من نفس الانسان وبلغت فيه ما يتفق لها أن تبلغ من الفطرة فكانت أعمالها مظاهر لتلك القوة التي سميناها « الارادة الاجتماعية » . ولو أن العلوم كلها والفلسفة وأهلها كانت لأولئك العرب مكان القرآن لما أغنت شيئاً من غنائه ولا ردّت عليهم بعض مَرَدّه فان الفضيلة العقلية التي أساسها العلم لا تعطي غير الارادة النظرية التي ربما اهتدى بها المرء وربما ضلّ بها على علم، ولكن الفضيلة الادبية تدفع الى الإرادة العملية دفعاً لان هذه الإرادة مظهرها ولا سبيل لظهورها غير العمل . ومتى صحت إرادة الفرد واستقام لها وجه في الاجتماع فقد

صار بنفسه قطعة من عمل الأمة ولا بد أن تكون الأمة القائمة بأفراد من أمثاله قطعة من عمل التاريخ الاجتماعي . وهذا بعينه هو الذي أنشأه القرآن في العرب من أنفسهم وأنشأه من العرب في التاريخ وهو وَلِيُّهم بما كانوا يعملون .

ومثل تلك الارادة التي وصفنا لا تكون ولا وجهَ لكونها الا أن يجعل هذا القرآن للمرء مبدءاً قبل ان يجعل له شريعة ثم لا يقيم الشريعة الا على هذا المبدء فيكون المرء محكوماً بيقينه وفكره لا بظنه ولا بعادته .

وانه ليستحيل البتة أن لا يكون لأجهل الناس في قومه فكر اجتماعي مادام له يقين ثابت في آداب المجموع .

ولقد أمسكنا عن التفصيل والشرح وانتزاع الأمثلة القرآنية في كل ما تقدم تَفَادِياً من الإطالة واقتصاراً على غرض الكتاب مما يُجزئ قليله في الدلالة على كثيره فان الدلالة على الكثير وان لم تكن هي إياه غير أنها تعيّنه وتصفه ، ومن ضرب بالحدود على فضاء واسع من الأرض فقد أظهره حتى لا يخطئ النظر الهيّن أن يُطبّقه ويستوعبه وان كان فيما وراء ذلك من تعرُّفه وقياسه واستخراج مبلغ ذَرْعه ما ليس في العنَت أبلغ منه .

وبالجملة فان القرآن انما يريد بآدابه وعِظاته الانسانَ الاجتماعيّ لا الصورة الانسانية التي تخلقها العصور التاريخية والسياسية أصنافاً من الخَلْق أو تفتري عليها ضُروباً من الافتراء فهو يُدير كل ما فيه من الآداب الاجتماعية على هذه الجهة لا يَعْدوها وليس فيه من آية في الأدب

والاخلاق الا وهو يُريغ بها ناحية من هذا المقصد ، ومن أجل ذلك بقيت روح آدابه في أنفس المسلمين لا تتغير في الجملة وان تغيروا لها وانصرفوا عنها كأنها فيهم طبيعة وراثية . ولقد كانت هذه الروح (ولم تزل) هي السبب الاكبر في انتشار الاسلام حتى بين أعدائه الذين ارادوا استئصاله كالتتار والمغول وغيرهم ممن اشتدوا عليه ليخذلوه ثم كانوا بعد ذلك من أشد أهله في نصرته والغضب له والدفع دونه ، وهو الإسلام لا دعوة له من أول تاريخه الى هذه الغاية والى ما يشاء الله الا القُدوة التي هي مظهر آدابه أو روح هذه الآداب فحيثما وُجدت طائفة من أهله وجدت الدعوة اليه وان لم ينتحلوها ويعملوا لها من عملهم وان لم يتَسخَّر هو من ورائهم الدُّعاة المنتخبين . ولم يستحثّهم للجوْلة بالعطايا والمنالات ولم يقتطعهم من الدنيا ليتَرامى بهم الى غرضه في كل شرق ، وتلك دلالة صريحة على أنه الدين الطبيعي للانسانية إذ تأخذ فيه النفس عن النفس بلا واسطة ولا حيلة في التوسط . . . وهي حقيقة زمنية لم يزل كل عصر يأتي الناس بدليلها ، ولم يستطع اعداء الإسلام أن يكابروا فيها فكابروا في تعليلها .

وبعدُ فما أفصح وأبلغ وما أصح وأوضح ماورد في صفة القرآن من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « فيه نبأُ ماقبلكم وخبر مابعدكم وحكم مابينكم وهو الفَصل ليس بالهزل » . ونحن فما عدَونا في كل ماقدمناه تفسير هذه الكلمات القليلة وانَّ فيها بعدُ لفضلاً فاضلاً لو وجد له فاصلا ، وقولاً طائلا ، لو أصاب له قائلا .

القرآن والعلوم

(وللقرآن وجه اجتماعي من حيث تأثيره في العقل الانساني هو معجزة التاريخ العربي خاصة ثم هو بآثاره النامية معجزة أصلية في تاريخ العلم كله على بسيط هذه الارض من لدُن ظهر الاسلام الى ماشاء الله) لايذهب بحقها اليوم أنها لم تكن من قبل الاسبباً فان في الحق مايَسعُ الاشياء وأسبابها جميعاً . (وليس يرتاب عاقل ممن يتدبرون تاريخ العلم الحديث ويستقصون في أسباب نشأته ويتثبتون عند الخاطر من ذلك اذا أقدموا عليه وعند الرأي اذا قطعوا به — أنه لو لم يكن القرآن الكريم لكان العالَم اليوم غير ماهو في كل مايستطيل به وفي تقدمه وانبساط ظل العقل فيه وقيامه على أرجائه وفي نموه واستبحار عمرانه فانما كان القرآن أصل النهضة الاسلامية وهذه كانت على التحقيق هي الوسيلة في استبقاء علوم الأولين وتهذيبها وتصفيتها) وإطلاق العقل فيما شاء أن يرتع منها[1] وأخذه على ذلك بالبحث

---

(١) كان العلم عند الامم التي انطوت قبل الاسلام مما لايستطيعه الا طبقات تمتاز به وتُبينها الامم من أنفسها كما تبين سائر الطبقات الالهيــة من الملوك والكهنة والابطال

والنظر والاستدلال والاستنباط وتوفير مادة الرَّوِيَّة عليه بما كان سبباً في طلب العلم للعمل ومزاولة هذا لذاك الى صفات أخرى ليس هذا موضع

وغيرهم الذين هم آلهة الامة أو أبناء آلهتها أو الواسطة الى الآلهة ، فكانت العلوم من خصائص الكهنة عند المصريين والاشوريين، وفي أبناء الاشراف خاصة عند الغرناطيين والرومان ، وفي طائفة من الشبان يقع عليهم الاختيار عند الهنود واليونان .

وكانت الدنيا القديمة على ذلك أو نحوه لا يصلح العلم فيها الا أن يكون نظرا وجدالا بين طائفة تتنافس فيه لا لشيء إلا لانه عملها و به وزن أقدارها ، ومتى كانت المنافسة ضيقة محصورة لا يشايع الناس عليها بعلم ولا يصوّبون فيها ولا يخطّئون فهي منافسة أهواء وشهوات ونزعات يكون فيها العلم سلّما تحطم منها تحت كل قدم ثقيلة درجة .

فلما جاء الاسلام حث على طلب العلم وعلى النظر والاعتبار والاستنتاج وجعل شعار دعوته مثل قوله تعالى « قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة » وقوله : « أُدعُ الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » ، وترادفت أخبار الحث على طلب العلم فيه وفي كلام النبي صلى الله عليه وسلم حتى قال عليه الصلاة والسلام (اطلبوا العلم ولو في الصين) فكان هذا سبباً في اطلاق الحرية العلمية للناس جميعاً وخاصة أهل الأخلاق منهم الذين هم الطبقة الوسطى في كل أمة والذين بهم قوام الأمة اذ يحملون مافوقهم و يمنعون عما تحتهم . و بذلك نضجت المنافسات العلمية وآتت ثمارها وأفضى الأمر في العلوم الى ماوقع من الامتحان والاختبار ثم الاختراع والاستنتاج .

وهذا كله لم يعرفه أساتذة اليوم (الاوربيون) الا في القرن السادس عشر

بسطها — وإن لها موضعاً متى انتهينا الى بابها من الكتاب — . وهذا كله كان أساس التاريخ العلمي في أوروبا فما من موضع في هذا (الأساس) القائم الا وأنت واجد من دونه قطعة من الآداب الاسلامية أو العقول الاسلامية أو الحضارة الاسلامية ، فالقرآن من هذا الوجه إنما هو الباب الذي خرج منه العقل الانساني المسترَجِل بعد أن قطع الدهرَ في طفولة وشباب .

وكل دين سماوي فانما هو طور من أطوار النموّ في هذا العقل الانساني يستقبل به الزمن درجات جديدة في نشأته الأرضية ، فما التاريخ كله الا مقياس عقلي درجاته وأرقامه هذه العصور المختلفة التي يستبين العقل منها مقدار زيادته من مقدار نقصانه .

أما من وجه آخر فان القرآن إنما هو الدَّرَجة الأبدية التي أجاز عليها العالَم في انتقاله من جهة الى جهة [1] وإنا لمستيقنون أن هذه الدرجة هي نفسها التي سيجيز عليها العالم كَرَّة أخرى « ولله عاقبةُ الأمور » .

وأما إن هذا القرآن معجزة التاريخ العربي خاصة وأصل النهضة الاسلامية فذلك بيِّن من كل وجوهه غير أننا سنقول في الجهة التي تتصل بنشأة العلوم إذ هي سبيل ما نحن فيه من هذا الفصل وقد أومأنا الى بدء

الميلاد وهم قد أخذوه وأخذوا معه كثيرا من الفضائل الاجتماعية عن المسلمين وعلماؤهم لايكابر فى ذلك منصفوهم وذووا الأحلام منهم والى الله تُرجَع الأمور .

(١) أي من الشرق الى الغرب

تاريخ التدوين العلمي وبعض أسبابه في باب الرواية من الجزء الأول فنقتصر هنا على مُوجَز من أسباب النشأة العلمية .

(اختلف المسلمون في قراءة القرآن لعهد عثمان رضي الله عنه كما تقدم في موضعه وبدأت ألسنة الحضَريين ومن في حكمهم من ضعاف الفطرة العربية تجنح الى اللحن وتزيغ عن الوجه في الإعراب وجعل ذلك يفشو بين المسلمين بعد أن اضطرب كلام العرب فداخلَه الشيء الكثير من المولَّد والمصنوع، وذهب أهل الفتن يتأولون من معاني القرآن ويُحرِّفون الكَلِم عن مواضعه ، وخيف على سنَّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي الأصل الثاني بعد القرآن ، ثم فشا الجهل بأمور الدين وضعف عامة الناس عن حمل العلم وطلبه واقتصروا من ذلك على أن يفزعوا الى العلماء بالمسئلة فيما يحدث لهم وما يرجون أن يتفقّهوا فيه ، ثم تباينت آراء العلماء واختلفت أفهامهم فيما يستنبطون من الأحكام وما يتأوَّلون لها من الكتاب والسنة ، واختلط أمر الناس وأقبلت عليهم الفتن كقِطع الليل، وامتدت اليهم كأعناق السيل، فكان ذلك كله مما بعث العلماء أن يفترقوا على جهات القرآن حياطة لهذا الدين وقياماً بفروض الكفاية [1] يستقبل بعضهم بعضاً بالرِّفد والمعاونة ويأخذون على أطراف الأمر كله وهو أمر لم يكن أكثره على عهد

(١) كل علم نافع فهو في الشريعة الاسلامية فرض كفاية ان لم يوجد فى الأمة من يتحقق به أثِمت الأمة جميعاً وان قام به البعض سقط عن الباقين ولا يعرف مثل هذا الاصل الاجتماعي في غير الاسلام ولم ترتق الأمم الحديثة الا به .

الصحابة رضي الله عنهم يوم كان العلم فروعاً قليلة إذ كانت الأعلام بيّنة لائحة، وطريق الإسلام لا تزال فيها آثار النبوّة واضحة، ومن ثم جعلت العلوم تنبع من القرآن ثم تستجيش وتتسع وأخذ بعضها يمدّ بعضاً. قال أحد العلماء: «فاعتنى قوم بضبط لغاته وتحرير كلماته ومعرفة مخارج حروفه وعددها وعدد كلماته وآياته وسوره واحزابه وأنصافه وأرباعه وعدد سجداته والتعليم عند كل عشر آيات الى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة والآيات المتماثلة من غير تعرض لمعانيه ولا تدبّر لما أودع فيه فسمّوا القرّاء. واعتنى النحاة بالمعرب منه والمبني من الاسماء والأفعال والحروف العاملة وغيرها وأوسعوا الكلام في الاسماء وتوابعها وضروب الأفعال واللازم والمتعدي ورسوم خط الكلمات وجميع ما يتعلق به حتى ان بعضهم أعرب مشكله وبعضهم أعربه كلمة كلمة (١). واعتنى المفسّرون بالفاظه فوجدوا منه لفظاً يدل على معنى واحد ولفظاً يدل على معنيين ولفظاً يدل على أكثر فأجروا الأول على حكمه وأوضحوا معنى الخفي منه وخاضوا في ترجيح أحد محتملات ذي المعنيين أو المعاني وأعمل كل منهم فكره وقال بما اقتضاه نظره. واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة

---

(١) توسع النحاة وأهل اللغة في شواهد القرآن ونقبوا عنها واستعرضوا لها ما انتهى اليهم من كلام العرب فلا يعرف في تاريخ العلوم اللسانية قاطبة شواهد تبلغ عدتها أو تقاربها أو تكون منها على نسبة متكافئة فان مبلغ ما أحصوه من شواهد القرآن فيما ذكروا ثلاثمائة ألف بيت من الشعر. ولعمر أبيك إنها المعجزة في فنها.

العقلية والشواهد الأصلية والنظرية فاستنبطوا منه وسموا هذا العلم بأصول الدين.(١) وتأملت طائفة منهم معاني خطابه فرأت منها ما يقتضي العموم ومنها ما يقتضي الخصوص الى غير ذلك فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة والمجاز وتكلموا في التخصيص والاخبار والنص والظاهر والمجمل والمحكم والمتشابه والامر والنهي والنسخ الى غير ذلك من أنواع الأقيسة واستصحاب الحال والاستقراء وسموا هذا الفن أصول الفقه.

وأحكمت طائفة صحيح النظر وصادق الفكر فيما فيه من الحلال والحرام وسائر الأحكام فاسسوا أصوله وفرّعوا فروعه وبسطوا القول في ذلك بسطاً حسناً وسموه بعلم الفروع وبالفقه أيضاً. وتلمّحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة والامم الخالية ونقلوا أخبارهم ودونوا آثارهم ووقائعهم حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء، وسموا ذلك بالتاريخ (٢) والقَصَص. وتنبه آخرون لما فيه من الحِكَم والأمثال والمواعظ التي تقلقل قلوب الرجال فاستنبطوا مما فيه من الوعد والوعيد والتحذير والتبشير

---

(١) وهو الذي يقال له اليوم علم التوحيد

(٢) يجهل كثير من الناس أصل تسمية كتب الوقائع والأحداث وما اليها بالتاريخ وانما هذا هو أصلها فكانت في مبدإ أمرها مقصورة على ما في القرآن من أخبار الاولين وقصصهم ثم أطلقت التسمية فاستعملوها فيما اتسع من هذا العلم، وهو استعمال واضع عليه أهل القرن الثاني للهجرة. اما في القرن الاول فلم يكن يعرف من معنى التأريخ) الا التوقيت أي تعيين الوقت.

وذكر الموت والميعاد والنشر والحشر والحساب والعقاب والجنة والنار فصولاً من المواعظ وأصولاً من الزواجر فسُموا بذلك الخطباء والوعاظ .. وأخذ قوم مما في آية المواريث من ذكر السهام وأربابها وغير ذلك علم الفرائض واستنبطوا منها من ذكر النصف والربع والسدس والثمن حساب الفرائض .. ونظر قوم الى ما فيه من الآيات الدالة على الحكم الباهرة في الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والبرُوج وغير ذلك فاستخرجوا منه علم المواقيت . ونظر الكتاب والشعراء الى مافيه من جزَالة اللفظ وبديع النظم وحسن السياق والمبادئ والمقاطع والمخالص والتلوين في الخطاب والإطناب والإيجاز وغير ذلك واستنبطوا منه المعاني والبيان والبديع . اه تحصيلاً .)

وانما أوردنا هـذا القول لنكشف لك عن معنى عجيب في هـذا الكتاب الكريم فهو قد نزل في البادية على نبي أميّ وقوم أميين لم يكن لهم الا ألسنتهم وقلوبهم وكانت فنون القول التي يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها لاتجاوز ضروباً من الصفات وأنواعاً من الحكم وطائفة من الأخبار والأنساب وقليلاً مما يجري هذا المجرى . فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التي افتنّ بها في غير مذاهبهم ونزع منها الى غير فنونهم لم يقفوا على ما أريد به من ذلك بل حملوه على ظاهره وأخذوا منه حكم زمانهم وكان لهم في بلاغته المعجزة مَقنَع وما درى عربي واحد من أولئك لِمَ جعل الله في كتابه هذه المعاني المختلفة وهذه الفنون المتعددة التي يهيج بعضها النظر ويشحذ بعضها الفكر ويمكّن بعضها اليقين

ويبعث بعضها على الاستقصاء، وهي لم تكن تلتئم على ألسنتهم من قبل ؟ بيد أن الزمان قد كشف بعدهم عن هذا المعنى وجاء به دليلاً بيّنا منه على أن القرآن كتاب الدهر كله — وكم للدهر من أدلة على هذه الحقيقة ما تبرح قائمة — فعلمنا من صنيع العلماء أن القرآن نزل بتلك المعاني ليخرج للأمة من كل معنى علماً برأسه ثم يعمل الزمن عمله فتخرج الامة من كل علم فروعاً ومن كل فرع فنوناً الى ما يستوفي هذا الباب على الوجه الذي انتهت اليه العلوم في الحضارة الاسلامية وكان سبباً في هذه النشأة الحديثة من بعد أن استدار الزمان وذهبت الدنيا مستدبرة وانشأ الله القرون والاجيال لتبلغ هذه الحادثة أجلها ويتناهى بها القضاء، وإنْ مِن شيء الا عند الله خزائنه . ولكنه سبحانه وتعالى يقول « وما ننزّله الا بقَدَر معلوم » .

ولقد كانت النهضة العلمية في زمن بني أمَية قائمة باكثر العلوم الاسلامية التي مرت الإشارة اليها حتى امتهد أبو جعفر المنصور ثم الرشيد من بعده للنهضة العباسية الكبرى التي نشأت من جمع كلمة أهل الفقه والحديث بعد انشقاقهم زمناً وافتراق الكلمة بينهم — ومن إقبال الناس على الطلب والاستيعاب فكان ذلك تهيئة لانشقاق علوم الفلسفة والكلام وما اليها وظهور اهلها وانحياز السنّة عنها جانباً ثم اجتماعها على مناظرتها فان المنصور [1] لما حج في سنة ١٦٣ لقيه مالك بن أنَس رضي الله عنه يمْنِي على

(١) كان المنصور هذا مع تقدمه في الفقه و براعته في العلوم الاسلامية ذا بصر بالفلسفة والصناعة الفلكية مؤثرا لاهل هذه الصناعة . وفي أيامه ترجمت طائفة من

ميعاد بعد الذي كان مما أنزل به جعفر بن سليمان عامل المنصور على المدينة من الضرب بالسوط وانتهاك الحرمة وإزالة الهيبة (١) ، قال مالك رحمه الله : ثم فاتحني (يعني المنصور) فيمن مضى من السلَف والعلماء فوجدته أعلم الناس بالناس ، ثم فاتحني في العلم والفقه فوجدته أعلم الناس بما اجتمعوا عليه وأعرفهم بما اختلفوا فيه حافظاً لما روى واعياً لما سمع ، ثم قال لي يا أبا عبد الله ، ضع هذا العلم ودوّن منه كتباً وتجنّب شدائد عبد الله بن عُمَر ورُخَص عبد الله بن عباس وشواذّ ابن مسعود واقصد الى أواسط الامور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة رضي الله عنهم لنحمل الناس ان شاء الله على علمك وكتبك ونبثها في الأمصار ونعهد اليهم أن لا يخالفوها ولا يقضوا بسواها . فقلت : أصلح الله الأمير إن اهل العراق لا يرضون علمنا ولا يرون في علمهم رأينا . فقال أبو جعفر « يُحملون عليه وتضرب عليه هاماتهم بالسيف وتُقطع ظهورهم بالسياط » فتعجّل بذلك وضعها فسيأتيك محمد ابني (المهدي) العام القابل ان شاء الله الى المدينة ليسمعها منك فيجدك وقد فرغت من ذلك ان شاء الله .

جياد الكتب وكان هو أول من أمر بترجمة كتب الفلك والمنطق فقام بالاولى محمد بن ابراهيم الفزاري وأخرج الثانية كاتبه البليغ المشهور عبد الله بن المقفع . فله على العلم كما رأيت يدان .

(١) كان ذلك لأمر بلغ جعفرا عن مالك اذ قيل انه كان يفتي بان أيمان البَيعة لا تحل لبني العباس ولا تلزم الناس لانهم يبايعون لهم مخافة واستكراها .

ثم قدم المهدي على مالك وقد وضع أجزاء كتابه (المُوطأ) فامر بانتساخها وقرئت على مالك . الى ان كانت سنة ١٧٤ فخرج الرشيد حاجاً ثم قدم المدينة زائراً فبعث الى مالك فاتاه فسمع منه كتابه ذلك وحضره يومئذ فقهاء الحجاز والعراق والشام واليمن ولم يتخلف من رؤسائهم أحد الا وحضر الموسم مع الرشيد وسمع وسمعوا من مالك مُوطأه كله ثم أنكروا عليه مسئلة فناظروه فيها حتى اذا كشف لهم عن وجهها وأبان فيها طريق الرواية والتأويل صاروا الى الرضى بقوله والتصديق لروايته والتسليم لتأويل ما تأول .

لا جرم كان هذا سبباً في اجتماع كلمة الفقهاء ان لم يكن ديانة فسياسة ولم يُؤثَر من بعدها عن جماعة أهل العراق ما كانوا يستطيلون به على أهل الأمصار الأخرى من عِرَض الدعوى وتطويل الحديث وتخطئة من لا يَلِيهم أو يواليهم ، وقد كانوا قبل ذلك يَرْبُونَهم [1] ويضيقون عليهم متنفسهم من العلم ويرون أن هذا العلم عراقي وأن ليس الامر مع غيرهم بحيث اذا هو جدَّ فيه رأى المادَّة مؤاتية وبلغ منه مثل الذي بلغوه وكان دَرْكه حقيقاً بأن يسمى عندهم دَرْكاً ، ولعل ذلك جاءهم في الأصل من قبَل العربية وأهلها فقد مرَّ بك في باب الرواية كيف كانوا يبسطون ألسنتهم ويتنبلون بعلمهم ويذهبون بأنفسهم إذ لم يكن في الأرض أعلم

---

(١) يقال فلان لم يزل يسأل فلاناً حتى أرباه بالمسئلة وذلك اذا سأله حتى ضايقه كأنما اصابه بالربو وهو عسر النفس .

منهم بالعربيـة ولا أوثق في روايتها ولا أجمع لأصولها ولا أصح في ذلك كله .(١)

---

(٢) مما يذكرونه من صنع الرشيد للفقهاء وعلومهم هذا الخبر الذي يروى عن زاهد وقته وعالم دهره عبد الله بن المبارك المتوفى سنة ١٨٢ : وذلك أن الرشيد حين قدم الرقة لقي عبدالله هذا فلما هم بالقيام من عنده — وكان قد زاره في داره — قال ابن المبارك يا أمير المؤمنين : اني أخشى أن يكون العلم قد ضاع قبلك كما ضاع عندنا فقال الرشيد أجل ، إنه ماقلت . ثم لما قدم الرشيد العراق كان أول ما ابتدأ فيـه النظر أن كتب الى الأمصار كلها والى أمراء الاجناد : أما بعـد فانظروا من التزم الأذان عندكم فاكتبوه في الف من العطاء ، ومن جمع القرآن وأقبل على طلب العلم وعمر مجالس العلم ومقاعد الأدب فاكتبوه في ألفي دينار من العطاء ، ومن جمع القرآن وروى الحديث وتفقه في العلم واستبحر فاكتبوه في أربعة آلاف دينـار من العطاء وليكن ذلك بامتحان الرجال السابقين لهذا الأمر من المعروفين به من علماء مصركم وفضلاء دهركم فاسمعوا قولهم وأطيعوا أمرهم فان الله تعالى يقول « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » ، وهم أهل العلم .

قال ابن المبارك فما رأيت عالماً ولا قارئاً للقرآن ولا سابقاً للخـيرات ولا حافظاً للمحرمات في أيام بعد أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيام الخلفاء والصحابة أكثر منهم في زمن الرشيد وأيامه .

وهذا الخبر وان كان الى المبالغة ماهو ولـكنه في أصله حقيق بالتصديق فان مناقب الرشيد رحمه الله كثيرة لا تضيق من دونه وقد صحت الرواية بأنه ما اجتمع على باب خليفة قبله ما اجتمع على بابه من الشعراء وأهل الأدب وقد كان يتفقدهم

ولسنا نريد أن نخوض في الكشف عن مبدإ انتشار العلوم النظرية والعلل الباعثة عليها ومن كان مع أهلها من الخلفاء ومن كان عليهم فلذلك موضع هو أملك به وأوفى . غير أنا نوثّق الكلمة في أن القرآن الكريم هو كان سبب العلوم الاسلامية ومرجعها كلها بأنه ما من علم الا وقد نظر أهله في القرآن وأخذوا منه مادة علمهم أو مادة الحياة له فقد كانت سطوة الناس في الأجيال الأولى من العامة وأشباه العامة شديدة على أهل العلوم النظرية إلا أن يجعلوا بينها وبين القرآن نسباً من التأويل والاستشهاد والنظر أو يبتغوا بها مقصداً من مقاصده أو يُريغوا معنى من معاني التفقّه في الدين والنظر في آثار الله الى مايشبه ذلك مما يكون في نفسه صلة طبيعية بين أهل العقول والبحث وأهل القلوب والتسليم . (١)

ويتقدم في طلبهم ويحظيهم ويُفضِل عليهم وما هذه الرواية الا بسبيل من تلك .

(١) مما نورده تفكهة وبياناً لاعتقاد العامة في أهل العقول أيام كان القلب أكبر من العقل ما رواه المسعودى : أن أبا خليفة الفضل بن الحباب الجُمَحي المتوفى سنة ٣٠٥ (وكان فصيحاً معرباً لا يتكلف الاعراب بل صار له كالطبع لدوام استعماله اياه من عنفوان حداثته) خرج مع بعض اصحابه متفكهين الى نهر من أنهار البصرة وقد غيروا ظواهر زيهم كيلا يعرفهم الناس وكان ذلك ايام المبادئ وهي الايام التي يثمر فيها التمر والرطب فيكبسونه في القواصر (أوعية التمر : تمراً) وتكون حينئذ البساتين مشحونة بالرجال ممن يعمل في التمر من الأكرة (الزراع) وغيرهم . فلما أكلوا قال بعضهم لأبي خليفة غير مُمكّن له خوفاً أن يعرفه من حضر من العمال في النخل : أخبرني أطال الله

وما يزال أثر ذلك ظاهراً في فواتح الكتب العلمية لذلك العهد على اختلافها فما تستفتح من كتاب الا أصبت في مقدمته غرضاً من تلك الأغراض التي أشرنا اليها . أوما يصلح أن يكون غرضاً منها، ثم هو أمر ليس أدل على تحقيقه من كتب التفسير فانه لا يعرف في تاريخ العالَم كله من لدن أرَّخ الناس - كتاب بلغت عليه الشروح والتفاسير والأقوال والمصنَّفات المختلفة ما بلغ من ذلك على القرآن الكريم ولا شبيهاً به ولا قريباً منه حتى فسرته الروافض بالجَفْر على فساد مايزعمون وسخافة ما يقولون وعلى سوء الدعوى فيما يدَّعون من علم باطنه بما وقع اليهمُ من ذلك

بقاءك عن قول الله عز وجل « قُوا أنفسَكم وأهليكم ناراً » ، هذه الواو ما موقعها من الاعراب ؟ قال ابو خليفه موقعها رفع . وقوله (قوا) هو امر للجماعة من الرجال . قال له كيف تقول للواحد من الرجال وللاثنين ؟ قال : يقال للواحد من الرجال قِ وللاثنين قِيَا وللجماعة قُوا . قال كيف تقول للواحدة من النساء وللاثنتين وللجماعة منهن ؟ قال ابو خليفه : يقال للواحدة قي وللاثنتين قِيا وللجماعة قِينَ . قال فأسألك أن تعجل بالعجلة : كيف يقال للواحد من الرجال والاثنين والجماعة وللواحد من النساء والاثنتين والجماعة منهن ؟ قال ابو خليفه (وهو ينطق) عجلانَ : ق قياقوا ، قي قياقين .
وكان بالقرب منهم جماعة من الأكرة فلما سمعوا ذلك استعظموه وقالوا : يازنادقة أنتم تقرؤن القرآن بحرف الدجاج . ؟ .وغدواعليهم فصفعوهم فما تخلص ابوخليفة والقوم الذين كانوا معه من أيديهم الا بعد كدّ طويل . وتروى هذه النادرة على وجه آخر ولكن رواية المسعودي أملح وكلتا الروايتين الى مآل واحد .

الجفر (١) . واستنبط منه غيرهم إشارات من الغيب بضروب من الحساب كهذا الذي ينسبونه الى الحسن بن علي رضي الله عنه من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في رؤياه ملوك بني أمية رجلا رجلا فساءه ذلك فأنزل الله عليه ما يُسَرِّي عنه من قوله في القرآن « إنّا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ماليلةُ القدر . ليلةُ القدر خيرٌ من ألف شهر » قالوا يعني بألف شهر مدة الدولة الأموية فقد كانت أيامها خالصة ثلاثاً وثمانين سنة وأربعة أشهر مجموعها ألف شهر سواء . وحتى زعم بعضهم أن الكلمات التي في أوائل السور انما تحتوي مدد أعوام وأيام لتواريخ أمم سالفة وان فيها تاريخ ما مضى وما بقي مضروباً بعضها في بعض .

وروى ابن الانباري في طبقات الأدباء أن محمد بن المستنير المعروف بقُطْرُب المتوفى سنة ٢٠٦ لما صنف كتابه في التفسير أراد أن يقرأه في الجامع فخاف من العامة وانكارهم عليه لانه ذكر فيه مذهب المعتزلة فاستعان بجماعة من أصحاب السلطان ليتمكن من قراءته في الجامع . والاخبار من مثل ذلك غير قليلة .

(١) قال ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث) هو جلد جفر ادعوا أنه قد كتب لهم الامام فيه كل ما يحتاجون الى علمه وكل ما يكون الى يوم القيامة . ثم أورد أمثلة من تفسيرهم فمن ذلك قولهم في قول الله عز وجل « إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » انها عائشة رضي الله عنها . . وفي قوله تعالى « فقلنا اضربوه ببعضها » انه طلحة والزبير وقولهم في آية الخمر والمَيْسِر إنهما أبو بكر وعمر وفي آية الجِبْت والطاغوت إنهما معاوية وعمرو بن العاص ... الخ الخ وكان بعض أهل الادب يقول ما أشبه تفسير

الى كثير من مثل هذا مما يخطئه الحصر وانما أشرنا الى بعضه لغرابته ولأن أغرب مافيه أنه عند أهله من بعض ما يُفَسَّر به القرآن (١) .

الرافضة للقرآن الا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر فانه قال ذات يوم : ما سمعت بأ كذب من بني تميم زعموا أن قول القائل :

بيتٌ زُرارةُ مُحتَبٍ بفنائه ومُجاشع وأبو الفوارس نَهشَلُ

إنه فى رجال منهم . قيل له فما تقول أنت فيهم ؟ قال : البيت بيت الله وزرارة الحجر قيل فمجاشع ؟ قال زمزم جشعت بالما . قيل فأبو الفوارس ؟ قال أبو قُبَيْس . قيل له فنهشل ؟ قال نهشل اشدها وفكر ساعة ثم قال نهشل مصباح الكعبة لانه طويل اسود فذلك نهشل ... اه

والمراد بالجفر رقّ صنع من جلد البعير ومن أراد الاتساع في معرفته فليرجع الى ما نقله صاحب كشف الظنون في معنى علم الجفر والجامعة واصل هذا العلم ،

وقد كشف ابن خلدون في مقدمته في فصل ابتداء الدول والامم عن شيء من مسمى هذا الجفر ،نقل أنه كان جلد ثور صغير وأن هرون العجلي روى مافيه عن جعفر الصادق وكتبه في كتاب سماه الجفر . قال « وكان فيه تفسير القرآن وما في باطنه من غرائب المعاني » .

وعندنا أن كل ذلك موضوع وباطل وأن الكلام فيه أسلوب من أساليب القصص وضرب من التهويل والمبالغة ولا نظن أن علم ما كان وما يكون شيء يسعه أو يسع الرمز اليه جلد ثور إلا أن يكون هذا الثور هو الذي قيل فيه إنه كان يحمل الأرض قديماً على أحد قرنيه ...

(١) أما المتصوفة ومن يتقلدون علم الباطن فلا حصر لمذاهبهم وأقوالهم في تفسير

وقد مر في باب الرواية أن أبا علي الاسواريّ القاصّ البليغ فسر القرآن بالسِّيَر والتوارخ ووجوه التأويلات فابتدأ في تفسير سورة البقرة ثم لبث يقصّ ستاً وثلاثين سنة ومات ولم يختمه ، وكان ربما فسر الآية الواحدة في عدة أسابيع لايني ولا يتخلف . وليس في هذا الخبر شيء من المبالغة أو التزيّد بل عسى أن يكون الأمر مع أهل التحقيق والاطلاع أبلغ منه ، وهذه كتب التفسير التي عدها صاحب

القرآن وبخاصة المتأخرين منهم فان لهم في ذلك لمزاعم العريضة مما يخرج أن يكون من علم الناس فالى الله أمره . وقد ذكر الشيخ محيي الدين بن العربي في (الفتوحات) عند تفسير قوله تعالى « وكل شيء أحصيناه في إمامٍ مُبِين » أن قوله أحصيناه يدل على أنه تعالى ما أودعَ فيه الا علوماً متناهية مع كونها خارجة عن الحصر لنا .. قال وقد سألت بعض العلماء بالله تعالى : هل يصح لأحد حصر (أمهات) هذه العلوم ؟ فقال نعم هي مائة الف نوع وتسعة وعشرون الف نوع وستمائة نوع . كل نوع منها يحتوي على علوم لا يعلمها الا الله تعالى . اهـ بنصه

قلنا وقد ألف بعض علماء القوم كتاباً سماه (تنبيه الاغبياء . على قطرة من بحر علوم الاولياء) كانت هذه القطرة فيه زهاء ثلاثة آلاف علم فترى ما عسى أن يكون البحر ؟ . اللهم إن السلامة في الساحل ...

ويزعم الشيعة ان عليا رضي الله عنه أملى ستين نوعاً من أنواع علوم القرآن وذكر لكل نوع منها مثالاً يخصه . وأن ذلك في كتاب يروونه عنه من طرق عدّة وهو في أيديهم الى اليوم . وذلك وان كان قريباً فيما يعطيه ظاهره غير أنه بالحيلة على تقريبه من الحقيقة صار أبعد لها وأمحض في الزعم .

كشف الظنون وسرد أسماءها في كتابه تبلغ نيفاً وثلاثمائة ، والرجل انما عدّ بعضها كما يقول . وأنت فلا يذهبنّ عنك أن كل كتاب منها فانما هو في المجلدات الكثيرة الى مائة مجلد والى ما يفوت المائة أحياناً ، فقد رأينا في بعض كتب التراجم أن أبا بكر الإدفوي المتوفى سنة ٣٨٨ صنف كتاب الاستغناء في تفسير القرآن في مائة مجلد وكان منفرداً في عصره بالإمامة في أنواع من القراآت والعربية وفنون كثيرة من العلم ، وذكر الفيلسوف (ارنست رنان) أنه وقف على ثَبَت يدل على أنه قد كان في احدى مكاتب الاندلس التي أحرقت تفسير للقرآن في ثلاثمائة مجلد .

وهذا كله غير ما أفرد بالتصنيف من الكتب والرسائل التي لا تحصى في مسائل من القرآن وفي مُشكله وغريبه ومجازه ومعانيه وضمائره وشواهده وأسلوب نظمه والمتشابه من آياته وأمثاله وحروفه وإعرابه واسمائه وأعلامه وناسخه ومنسوخه واسباب نزوله الى كثير من مثل ذلك مما حَفيت فيه أقلام العلماء بحيث لا يعلم الا الله وحده كم يبلغ ما وضع لخدمة كتابه الكريم ولا يعلم الناس من ذلك الا أنه معجزة من معجزات التاريخ العلمي في الأرض لم يتفق له شبيه من أول الدنيا الى اليوم ولن يتفق .

وقد استخرج بعض علمائنا من القرآن ما يشير الى مُستحدثات الاختراع وما يحقق بعض غوامض العلوم الطبيعية وبسطوا كل ذلك بسطاً ليس هو من غرضنا فنستقصي فيه ، [1] على أن هذا ومثله انما يكون

(١) من ذلك طريقة التصوير الشمسي بامساك الظل وهي في قوله تعالى « ألم تر

فيه إشارة ولمحة ولعل متحققاً بهذه العلوم الحديثة لو تدبَّر القرآن وأحكم النظر فيه وكان بحيث لا تُعوِزه أداة الفهم ولا يلتوي عليه أمر من أمره لاستخرج منه اشارات كثيرة تومئ الى حقائق العلوم وان لم تبسط من أنبائها، وتدل عليها وان لم تسمّها بأسمائها، بلى وان في هذه العلوم الحديثة على اختلافها لعَوْناً على تفسير بعض معاني القرآن والكشف عن حقائقه وإن فيها لَجِماماً ودُربة لمن يتعاطى ذلك يُحكِم بها من الصواب ناحية ويُحرز

الى ربّك كيف مدَّ الظلَّ ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً » فتأمل قوله (ثم جعلنا الشمس) فان هذه الحروف تكاد تنطق بأن هذا الأمر سيكون لا محالة . ومنها اكتشافهم أن مادة الكون هي الأثير والله تعالى يقول في بدء الخلق «ثم استوى الى السماء وهي (دُخَان)» ومنها ما حققوه من أن الارض انفتقت من النظام الشمسي والله تعالى يقول في السموات والارض « كانتا رَتْقاً فَفَتَقْناهما » . ومنها ثبوت انه لولا الجبال لاضطربت دورة الارض وذلك في قوله تعالى « وألْقَى في الأرض رَوَاسِيَ أن تَمِيدَ بكم » . ومنها تحقيق أن كل شيء حي فهو من الماء وأن للجماد حياة قائمة بماء التبلور وذلك قوله تعالى « وجعلنا من الماء كلَّ شيء حي » . ومنها ما اكتشفوه من تلاقح النبات وأنه أزواج والله تعالى يقول « فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتّى » ويقول « من كل الثمرات جعل فيها زوجين » والكلام في مثل هذا يطول ولا ريب عندنا ان تحقيقه سيكون موضوع كتاب الاعجاز الذي يخرجه المستقبل فلندعه لاهله عفا الله عنا وعنهم وعسى أن يكون لنا من دعائهم في الرحمة والمغفرة مالهم من دعائنا في العون والتوفيق .

من الرأي جانباً وهي تَفتُق له الذهن وتُوءاتيه بالمعرفة الصحيحة على ما يأخذ فيه وتخرج له البرهان وان كان في طبقات الأرض وتُنزل عليه الحجة وان كانت في طِباق السماء.

ولا جرم أن هذه العلوم ستندفع بعد تمحيصها واتصال آثارها الصحيحة بالنفوس الانسانية الى غاية واحدة هي تحقيق الاسلام وأنه الحق الذي لا مِرْية فيه وأنه فطرة الله التي فطر الناس عليها وانه لذلك الدينُ الطبيعي للانسانية ، وسيكون العقل الانساني آخر نبي في الارض لأن الذي جاء بالقرآن كان آخر الانبياء من الناس إذ جاءهم بهذا الدين الكامل ولا حاجة بالكمال الانساني لغير العقول ينبّه إليه بعضها بعضاً ومن لا يُجِبْ داعيَ الله فليس بمعجزٍ في الأرض .

وقد أشار القرآن الى نشأة هذه العلوم والى تمحيصها وغايتها على ما وصفناه آنفاً وذلك قوله تعالى « سنُرِيهمْ آياتِنَا في الآفاقِ وفي أنفسِهم حتى يَتَبيَّنَ لهم أنه الحقُّ أوَلَمْ يَكفِ بربِّك أنه على كل شيء شَهِيد » . ولو جمعت أنواع العلوم الانسانية كلها ما خرجت في معانيها من قوله تعالى « في الآفاقِ وفي أنفسهم » فان لم يكن هذا التعبير من الإعجاز الظاهر بَداهَةً فليس يصح في الأفهام شيء .

ذلك وان من أدلة إعجاز هذا الكتاب الكريم أن يخطىء الناس في بعض تفسيره على اختلاف العصور لضعف وسائلهم العلمية ولقصر حبالهم أن تعلق بأطراف السموات أو تحيط بالارض ، ثم تصيب الطبيعة نفسها في كشف معانيه فكلما تقدم النظر وجّت العلوم ونازعت الى

لاكتشاف واستكملت آلات البحث ظهرت حقائقه الطبيعية ناصعة حتى كأنه غاية لا يزال عقل الانسان يقطع اليها . وحتى كأن تلك الآلات حينما توجهً لآيات السماء والارض توجهً لآيات القرآن أيضاً « والله غالبٌ على أمره ولكنَّ أكثر الناس لا يعلمون » .

ذلك هو الأمر في العلوم الأولى ثم اللهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الآخرة .

إعجاز القرآن

فصل

وهذا هو الغرض الذي أدرنا اليه الكلام في كل ما مرّ من هذا الباب جهةً الى جهة وأرغنا معانيه فصلاً الى فصل وخضنا في ضروبه معنىً الى معنى ، وقد وقفناك منه على وجوه عدّة من سرّ كان مكتوماً وخبء كان مجهولاً ومقطع من الحق كان مشتبهاً، وكلها خارج عن طوق الانسان عند ما يتعاطى وعند ما يتوهّم وعند ما يتثبّت وكلها لم يشهده الزمن الا مرة واحدة ، (وإنما الإعجاز شيئان ضعفُ القدرة الإنسانية في محاولة المعجز ومزاولته على شدة الانسان واتصال عنايته ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه فكأن العالم كله في العجز إنسان واحد ليس له غير مدته المحدودة بالغةً ما بلغت)؛ فيصير من الأمر المعجز الى ما يشبه في الرأي مقابلة أطول الناس عمراً بالدهر على مداه كله ، فان المعمِّر دهر صغير وإنّ لكليهما مدة في العمر هي من جنس الاخرى غير أن واحدة منهما قد استغرقت الثانية فان شاركتها الصغرى الى حد فما عسى أن تشركها فيما بقي ؟

ونحن الآن قائلون فيما هو الإعجاز عند علمائنا رحمهم الله وماوضعوه فيه من الكتب ثم ماهي حقيقته عندنا ، ثم نبسط الكلام فضلاً من البسط في (إعجاز القرآن بأسلوبه وبيانه مما يُماسُّ اللغة ويستطرق اليها) — نستتمُّ بذلك القولَ فيما انتهى اليه جهدنا من قليل ما استَطَفَّ (١) لنا من أسراره العجيبة وان قليلها لكثير .

ولسنا ندعي أننا أشرفنا على الأمد ، وأوفينا على معجزة الأبد ، فان هذا أمر ضيّق كثير الالتواء لمن تلمّس جوانبه ، واقتحم مصاعبه ؛ وما أشبه القرآن الكريم في تركيب إعجازه وإعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتنفه العلماء من كل جهة وتعاوروه من كل ناحية وأخلقوا جوانبه بحثاً وتفتيشاً ثم هو بعدُ لا يزال عندهم على كل ذلك خلقاً جديداً ، ومراماً بعيداً ، وصعباً شديداً ، وانما بلغوا منه إذ بلغوا نَزْراً تهيأت لضعفه أسبابُه ، وقليلاً عُرِف لقلته حسابُه ، وبقي ما وراء ذلك من الامر المتعذر الذي وقفت عنده الأعذار ، والابتغاء المعجز الذي انحط عنده قدر الانسان لانه مما سمت به الأقدار .

---

(١) طفّ واستطفّ بمعنى أمكن

الاقوال في الإعجاز

واعلم أننا لسنا نلتمس بما نتأتى اليه من هذا الفصل ونستأني به تعب الكتابة في سَرْده وما نَصَبْنا له من استقراء مذاهب القوم وآرائهم أن نقيم من ذلك برهاناً صحيحاً، أو نقدم رأياً صريحاً فان هذا بعض مالا يُطمع فيه ولا يردّ التعب منه شيئاً على الباحث يكون فيه مطمع . فلقد أبعد القوم في المقايسة وأمعنوا في المذاكرة وأطالوا في الخصومة وتخمّوا ماشاؤا ومضغوا من الكلام ماملأ أفواههم وجاؤا بما هو لعَمْري فلسفة ومنطق ، بَيْدَ أنهم في كل ذلك إنما توافوا على صَنيع واحد من الرد بعضُهم على بعض فمن فَلَجَ بحجته فقطع خصمه عن المعارضة وأفحمه دون المناضلة كان الرأي في الإعجاز ما رآه هو وكان أكبر البرهان على صوابه عجز خصمه عن تخطئته . . . وهذه سبيل من الكلام لا يزال أذاها حاضراً، وسالكها حائرا ، فانه ما يندفع اليها رأيان متناقضان الا كان أقواهما صواباً بَحتاً، لا بقوته ولكن بضعف الآخر وان كان هو في نفسه خطأً صُراحاً وفساداً صرفاً أو جهلاً وإحالة .

وقد مضى أكثر المتكلمين من رؤُس الفِرق الإسلامية على أن لا يبالوا أن يَضرِبوا بآرائهم صفحاً ولهم في ذلك صلابة يوهمون أنها صلابة أهل

الحق وعناد يلتبس باليقين على العامّة وأَشباه العامة من أتباعهم فلا تنفعهم نافعة حتى يأخذوا بآرائهم وينتحلوها ثم لا تكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم بعد ذلك فيما يأخذون وما يدَعون .

وقد أسلفنا في غير هـذا الموضع أن كل فرقة انشعبت في الاسـلام وانبسط لها ظلّ فانما هي عقل رجل ذكي واحد، بالغاً مابلغ أتباعها ومنتحلوا عقائدها . فان نبغ في هؤلاء عقل آخر انصدعت الفرقة فخرجت منهـا فرقة ثانية وهلمّ جرًّا . فالمُقِرُّ من أولئك كالمنكِر من هؤلاء، ما دام سبيل جميعهم من صناعة الكلام وعلى ناحية المكابرة وما دام نفي الشك بقوة المنطق كأنه في المنطق إقرار اليقين بقوة الحق، فان سقطت الشبهة وبطل الاعتراض ولو من عجز أو عيّ أو ماهو في حكمهما من عوارض المنطق فذلك هو العلم المحض والرأي الصريح . والا فما دام للشبهة ظل وللاعتراض وجه ولو من المعارضة والمكابرة فلا قرار لذلك الرأي ولا ثبوت لذلك العلم ولا يبلغ الجدال منهما رأياً ولا علماً .

وعلى هذه الجهة رأينا كل أقوالهم في إعجاز القرآن لا يصنعون شيئاً دون أن ينكر من ينكر ويدفع من يدفع ، فإما أن تتعارض الحجج الكلامية فيسقط بعضها بعضاً واما أن تقوى واحدة منهن فتسقط الباقيات وتبقى هي كلاماً من الكلام لا تصلح لنفي ولا إثبات .

وليس من طلب الحق ليعرفه كالذي يطلبه ليُعرف به فإن الأول ينُصِف من نفسه كما ينتصف لها ولكن الثاني خَصِمٌ لا يريده الا جدَلاً وله مع الجدَل قوة الحرص على الموارَبة وشدة الضّرِيعة في المراوغة كيما تنتهي

اليه الحجة ويقف عنده البرهان فيكون له الصوت المردَّد ويصير اليه مرجع القول في النِّحلة أو المذهب، فهو يعتسف لذلك ولا جرم كل طريق ويركب كل صعب ويتحمَّل من كل وجه ويتعنَّت بكل آية وليس له همٌّ دون قوة الإقناع المنطقية ودون الإفحام والتعجيز، ومن ثَمَّ لا يبالي أن يتورَّد خصمه بالسفَه أو يقرله بالسخف أو يتبسَّط على الباطل أو يحتجز دون الحق مادامت هذه كلها أدوات في صناعة الكلام وما دام الكلام قادراً بأدواته على أن يصنع الحق أو ما يسمى حقاً.

من أجل ذلك قلنا إنه لا يستقيم لنا برهان صحيح مما نصبنا لاستقرائه في هذا الفصل، ولكن أكبر غرضنا منه أن ندل على تاريخ الكلام في القرآن واعجازه فان ذلك واضح النَّسق بين السَّرد فيما تهيأ لنا من هذه الآراء التي نؤديها كما هي وفاءاً بحق التاريخ وتوفية لفائدة ما نحن بسبيله.

كان اول ما ظهر من الكلام في القرآن مقالة تُعزى الى رجل يهودي يسمى لَبيد بن الأعصم فكان يقول إن التوراة مخلوقة فالقرآن كذلك مخلوق، ثم أخذها عنه طالوت بن أخته وأشاعها فقال بها بَنَان بن سمعان الذي اليه تنسب البنانية (١). وتلقاها عنه الجعْد بن دِرهَم (مؤدب

(١) هم قوم من الغُلاة ينتسبون الى هذا الرجل وهو بنان بن سمعان النهدي التميمي ويعتقدون أن الامامة انتقلت اليه من أبي هاشم بن محمد بن الحنفية من أولاد أمير المؤمنين علي بن طالب.

والبنانية يقولون بالاهية علي ولهم آراء ليس في السُخف أسخف منها حتى انهم

مَرْوان بن محمد آخر خلفاء بني أمية) وكان زنديقاً فاحش الرأي واللسان وهو أول من صرّح بالإنكار على القرآن والرد عليه وجحد أشياء مما فيه(١) وأضاف الى القول بخلقه أن فصاحته غير معجزة وأن الناس يقدرون على مثلها وعلى أحسن منها ولم يقل بذلك أحد قبله ولا فشت المقالة بخلق القرآن الا من بعده إذ كان أول من تكلم بها في دِمَشقَ عاصمة الأُمويين ، وكان

ليزعمون ان الرعد صوت علي وان البرق ابتسامه وأن السماء لا ترعد ولا تبرق الا للهشاشة لهم والسلام عليهم (ولعل ذلك من بَرح الشوق أيضاً . .)فكانوا اذا سمعوا الرعد قالوا : وعليك السلام يا أمير المؤمنين . . . .

وفي بعض الكتب تجد اسم بنان هكذا : أبان بن سمعان وهو تحريف . وقتله خالد بن عبد الله القسري كما قتل الجعد بن درهم الذي أخذ عنه مقالة القرآن .

أما خالد فتوفي سنة ١٢٦ رحمه الله وأثابه .

وقد رأينا في (تأويل غريب الحديث) لابن قتيبة أن أول من قال بخلق القرآن قوم من الرافضة يقال لهم (البيانية) ينسبون الى رجل يقال له (بيان) وأن هذا الرجل قال لهم : اليَّ أشار الله بقوله « هذا بيان للناس » . ولا ندرى ما أصله فان الناس لا يسمون (بياناً) ولعله تحريف مقصود للنكتة في الاستشهاد بالآية ومثله كثير .

(١) هذه الاشياء انما هي من إنكار الاخبار الواردة فيه كتكليم الله موسى عليه السلام ونحوه . اما إنكار أشياء من القرآن نفسه على أنها ليست منه فقد وقع لبعض الغلاة كالعجاردة الذين ينسبون الى عبد الكريم بن عجرد في أواخر المائة الاولى — فانهم ينكرون أن سورة يوسف من القرآن لانها قصة زعموا ، وقد عموا عن النظم والاسلوب وطابع الكلام .

مروان (ويلقب بالحمار) يتبع رأيه حتى نسب اليه فقيل مروان الجعدي .)

(ولم تظهر بعده فتنة القول بخلق القرآن الا في زمن أحمد بن أبي دؤاد وزير المعتصم (سنة ٢٢٠) وكان أول من بالغ في القول بذلك عيسى بن صبيح الملقب بالمزدار الذي إليه تنسب المزدارية كما سيأتي)

(ثم لما نجمت آراء المعتزلة بعد ان أقبل جماعة من شياطينها على دراسة كتب الفلسفة مما وقع اليهم عن اليونان وغيرهم نبغت لهم شؤون أخرى من الكلام فمزجوا بين تلك الفلسفة على كونها نظراً صرفا وبين الدين على كونه يقيناً محضاً، وتغلغلوا في ذلك حتى خالف بعضهم بعضاً بمقدار مايختلفون في الذكاء، وبعد النظر فتفرقوا عشر فرق واختلفت بهذا آراؤهم في وجه إعجاز القرآن . فذهب شيطان المتكلمين ابو اسحق ابراهيم النظّام الى أن الإعجاز كان بالصَّرفة ، وهي أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها فكان هذا الصَّرف خارقاً للعادة وكأنه من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن. وهذا الذي يروونه عنه أحد شطرين من رأيه، أما الشطر الآخر فهو أن الإعجاز من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية)

(وقال المرتضى من الشيعة بل معنى الصرفة أن الله سلبهم العلوم . . . التي يُحتاج اليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن . فكأنه يقول إنهم بلغاء، يقدرون على مثل النظم والأسلوب ولا يستطيعون ما وراء ذلك مما لبسته ألفاظ القرآن من المعاني .)

غير أن النظّام هو الذي بالغ في القول بالصرفة حتى عُرفت به ، وكان هذا الرجل من شياطين أهل الكلام على بلاغة ولَسَن وحسن

تصرّف بَيد أنه شبّ في ناشئة الفتنة الكلامية فلم ينتفع بيقين . وقال فيه الجاحظ وهو تلميذه وصاحبه وأخبر الناس به : « إنما كان عيبه الذي لا يفارقه سوء ظنه وجودة قياسه على العارض والخاطر والسابق الذي لا يُوثق بمثله ، فلو كان بَدَلَ تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه كان أمره على الخلاف . ولكنه كان يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظناً فاذا أتقن ذلك وأيقن جزم عليه وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصر في صحة معناه ، ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت ، وكان كلامه اذا خرج مخرج الشهادة القاطعة لم يشكّ السامع أنه انما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه أو عن معاينة قد بهرته . » اه .

قلنا وهذا بعض ماذهب بفضل بلاغته وغطّى على أثره ونقض أمره عُروةً عُروة وجعله في أكثر آرائه بعيداً عما هو من غايته مُدَفَّعاً الى ما ينزل عن حقه حتى جاء رأيه الذي علمت في مذهب الصَّرفة دون قدره بل دون علمه بل دون لسانه وهو عندنا رأي لو قال به صِبْيَة المكاتب وكانوا هم الذين افتتحوه لكان ذلك مذهباً من بعض مايحاولونه اذا ذهبوا الى القول فيما لا يعرفون ليوهموا أنهم قد عرفوا .

والا فان من سُلِب القدرةَ على شيء بانصراف وهمه عنه وهو بعدُ قادر عليه مُقْرِنٌ له لا يكون تعجيزه بذلك في البرهان الا كعجزه هو عن البرهان إذ كان لم تُعجزه عدم القدرة ولكن أعجزه القَدَر وهو لا يُغالَب والمرء ينسى ويذكر وقد يتراجع طبعه فترةً لا عجزاً وقد يعتريه السأم ويَتَخوَّنه الملال فينصرف عن الشيء وهو له مُطيق وذلك ليس أحق بأن

يسمى عجزاً من أن يسمى تهاوناً ولا هو أدخل فيما يحمل عليه الضعف منه فيما يحمل عليه فضلُ الثقة .

على أن القول بالصّرفة هو المذهب الفاشي من لدن قال به النظام يصوّبه فيه قوم ويُشايعه عليه آخرون ، ولولا احتجاج هذا البليغ لصحته وقيامه عليه وتقلده أمره لكان لنا اليوم كتب ممتعة في بلاغة القرآن وأسلوبه وإعجازه اللغوي وما الى ذلك ، ولكن القوم عفا الله عنهم أخرجوا انفسهم من هذا كله وكفوها مؤنته بكلمة واحدة تعلقوا عليها فكانوا فيها جميعاً كقول هذا الشاعر الظريف الذي يقول

كأننا والماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء . . .

ولم نر أحداً فسّر هذه الكلمة (الصرفة) كابن حزم الظاهري فانه قال في كتابه (الفِصَل) في سبب الإعجاز : « لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز لكن لما قاله الله تعالى وجعله كلاماً له أصاره معجزاً ومنع من مماثلته . . . قال وهذا برهان كاف لا يحتاج الى غيره » . نقول بل هو فوق الكفاية وأكثر من أن يكون كافياً أيضاً لانه لما قاله ابن حزم وجعله رأياً له أصاره كافياً لا يحتاج الى غيره . . . .

(وعلى الجملة فان القول بالصرفة لا يختلف عن قول العرب « إن هو إلا سحرٌ يؤثر » وهذا زعم ردّه الله على أهله وأكذبهم فيه وجعل القول به ضرباً من العمى [1] « أفسحرٌ هذا أم أنتم لا تبصرون » فاعتبر ذلك

---

(١) عند أطباء العصر نوع من العمى يسمونه (العمى اللاإرادي) وذلك ان يعتري

بعضه ببعضه فهو كالشيء الواحد .)

(أما الجاحظ فان رأيه في الإعجاز كرأي أهل العربية وهو أن القرآن في الدرجة العليا من البلاغة التي لم يعهد مثلها) وله في ذلك أقوال نشير الى بعضها في موضعه ، غير أن الرجل كثير الاضطراب فان هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا من عصرهم في مُنْخُل . . . ولذلك لم يسلم هو أيضاً من القول بالصَّرفة وإن كان قد أخفاها وأومأ اليها من عُرض . فقد سرد في موضع من كتاب (الحيوان) طائفة من أنواع العجز وردَّها في العلّة الى أن الله صرف أوهام الناس عنها ورفع ذلك القصد من صدورهم ثم عدَّ منها « ما رَفَع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة لقرآنه بعد أن تحدَّاهم الرسول بنظمه ». وقد يكون استرسل بهذه العبارة لما في نفسه من أثر استاذه وهو شيء ينزل على حكم الملابسة ويعتري اكثر الناس إلا من تنبّه له أو نُبِّه عليه (١) أو يكون ناقلا ولا ندري .

العين اضطراب في البصر يمنعها تمييز بعض الالوان مع وضوحها ، فما أقرب هذا العمى أن يكون شبيهاً به في البصيرة

(١) ينسبون في كتب المقالات والفرق الى الجاحظ واصحابه الذين يقال لهم الجاحظية مقالة غريبة في القرآن وهي فيما زعموا انهم يقولون : ان القرآن جسد يجوز ان يقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً « وقيل ومرة انثى . . . » . وانما تلك فرية شنع بها عليه خصومه من الجهال والعيابين ليهجنوا رأيه — وكان يكثر الشكوى منهم في كتبه — ولم تنقل الا عن ابن الراوندي الذي انفرد بحكاية الخرافات عن زعماء الفرق وجماعة الغلاة منهم والف كتاب « فضيحة المعتزلة » وله من ذلك أشياء . وسنذكره في موضع

(وبعض الفِرَق فانهم يقولون ان وجه الإعجاز في القرآن هو ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مطالعه ومقاطعه وفواصله . أي فكأنه بِدْعٌ من ترتيب الكلام لا اكثر .)

(وبعضهم يقول إن وجه الإعجاز في سلامة ألفاظه مما يشين اللفظ كالتعقيد والاستكراه ونحوهما مما عرّفه علماء البيان . وآخرون يقولون بل ذلك في خلوه من التناقض واشتماله على المعاني الدقيقة . وجماعة يذهبون الى أن الاعجاز مجتمع من بعض الوجوه التي ذكرناها كثرة أو قلة ، وهذا الرأي حسن في ذاته لا لانه الصواب ولكن لأنه يدل على أن كل وجه من تلك الوجوه ليس في نفسه الوجهَ المتقبَّل .)

أما الرأي المشهور في الإعجاز البياني الذي ذهب اليه عبد القاهر الجُرْجَاني صاحب (دلائل الإعجاز)المتوفى سنة ٤٧١ (وقيل٤٧٤)فكثير من المتوسّمين بالأدب يظنون أنه أول من صنّف فيه ووضع من أجله كتابه المعروف وذلك وَهَمٌ فان أول من جوّد الكلام في هذا المذهب وصنف فيه أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة٣٠٦ ثم أبو عيسى الرمّاني المتوفى سنة ٣٨٢ ثم عبد القاهر ، وهذا الرأي كان هو السبب في وضع علم البيان كما نبسطه في موضعه ان شاء الله .

آخر . أما اصل الزعم الذي ينسبونه الى الجاحظ فهو ما يحكى عن ابي بكر الاصم من أنه زعم ان القرآن جسم مخلوق . تزيدوا فيه وجعلوا له صفتي الجسم من الانوثة والذكورة كما رأيت

ومذهب آخر لطائفة من المتأخرين وهو أن (وجه الاعجاز ما تضمَّنه القرآن من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة في الفواتح والمقاصد والخواتيم في كل سورة وفي مبادىء الآيات وفواصلها .) (قالوا : والمعوَّل على ثلاث خواص : (١) الفصاحة في ألفاظه كأنها السَّلْسَال . (٢) البلاغة في المعاني بالإضافة الى مَضرب كل مثَل ومَساق كل قصة وخبر في الأوامر والنواهي وأنواع الوعيد ومحاسن المواعظ والأمثال وغيرها مما اشتمل عليه فانها مسوقة على أبلغ سياق . (٣) صورة النَّظم فان كل ما ذكر من هذه العلوم مَسوق على أتم نظام وأحسنه وأكمله . اهـ ومحصل هذا المذهب أن الإعجاز في القرآن كله لان القرآن كله معجز ....)

ولجماعة من المتكلمين وأهل التقسيمات المنطقية على اختلاف بينهم شُبَهٌ ومَطاعن يوردونها على القرآن وهي نحو عشرين وجهاً كلها سخيف ركيك وكلها واهٍ مضطرب وكلها غثّ بارد ، منها قولهم إن معارضته التي يُقْطَع بأنها مستحيلة حاصلة فعلاً فان الله يقول « فإن كنتم في رَيْب مما نزَّلنا على عبدنا فأتوا بسُورة من مثله » وكل من قرأ سورة منه فقد أتى بمثلها،أي لأن التي قرأها مثل التي هي في المصحف لا تختلف ولا تزيد ولا تنقص .... فصار الإعجاز عند العلماء من المتأخرين يثبت بنفي هذه الشبه ونقضها (لأن سقوط الشبهة الواردة على الدليل هو نفسه دليل صحته)[١] وهذا برهان لم يكن لهم بدّ منه فان إنكار الإعجاز لم يقل به أحد

---

(١) أي صحة الدليل الاول الذى سقطت الشبهة عنه

من المتأخرين وانما وقع اليهم على هيئته في كتب الكلام وكتب التفسير التي يدرسونها فهو رأيٌ ميت لو أنكروه بكل دليل في العلم لم يزده ذلك موتاً في الأرض ولا في السماء ....

تلك هي أصول الأدلة لمن يقولون بالإعجاز [١] لا نظن أنه فاتنا منها شيء، الا أن يكون قبيلاً مما زعمه بعضهم من أن حقيقة هذا الإعجاز هي أن العرب لم يعلموا وجه الترتيب الذي لو تعلموه لوصلوا به الى المعارضة... وهو دليل لا يثبت شيئاً الا عجز قائله وحده . فان قلتَ أتنكر أن ما زعموه هو الدليل على الإعجاز وأنه لا ينهض دليلاً ولا يتماسك اذا نهض وأنه زعْم على الهاجسِ ورأي على ما يتفق وأن مسئلة الإعجاز لا تحلّ بصناعة الأقيسة وملابسة الجدال وأن هذه التقسيمات وَصْل لا يُغني وحَشْو لا يُسمِن ؟ قلتُ في كل ذلك لشَدَّ ما .

(أما الذين يقولون إن القرآن غير معجز لا بقوة القُدَر ولا بضعف القُدرة فقد ذكرنا من أمرهم طرفاً وأشدهم بعد الجَعْد بن درهم عيسى بن صَبيح المُـزْدار وأصحابه المزْدارية) وكان عيسى هذا تلميذاً لبشر بن المعتمر من اكبر شيوخ المعتزلة وأفراد بلغائهم (وسنذكره في باب

(١) عقد السيوطي في الجزء الثاني من كتاب (الاتقان) فصلاً في وجوه الاعجاز هو بسط أو تلخيص في شرح بعض الأدلة التي أوردناها وأكثر ما فيه للمتأخرين وكلامهم في ذلك كثير غير أنه لا يعدو ما وصفنا وان كانوا قد جعلوا الكلام في الاعجاز فرعاً من علم التفسير وباباً من علم الكلام

الشعر) ثم كان مبتلى بجنون التكفير حتى سأله ابراهيم بن السِّندي مرة عن اهل الأرض جميعاً فكفرهم فأقبل عليه إبراهيم وقال : الجنة التي عرضها السموات والأرض لا يدخلها الا أنت وثلاثة وافقوك . . . ؟ ومع هذا فكان الرجل من الزهد والورع بمكان حتى لقبوه راهب المعتزلة .

وقد زعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظماً وبلاغة وعلى ذلك أصحابه وهو جنون بلا ريب ليس أقبح منه الا جنون الحُسبْنية أصحاب الحسين بن القاسم العناني الذين يزعمون أن كتبهم وكلامهم أنفع وأهدى وأبين من القرآن . وذلك زعم يكبر أن يكون جهلاً وسخفاً من قوم شاهدين على أنفسهم بالكفر وانما هو بعض ما يزيّنه شيطان النفاق وليَعْلَمَنَّ اللهُ الذين آمنوا وليعلمنَّ المنافقين .

مؤلفاتهم في الاعجاز

قد رأيت أن أقوال الأولين في إعجاز القرآن وأدلتهم عليه مما لا يحتمل البسط والاتساع الى ما تفرد له الكتب وتوضع فيه الدواوين . فتلك آراء كانوا يتواردون في المناظرة عليها ويتجارَوْن الكلام في تصويبها والاحتجاج لها في مجامع سَمَرهم وحلقات دروسهم إذ كان الناس إجماعاً على القول بالإعجاز والمشايعة فيه وكانت الكلمة لا تزال متخلفة فيهم من العرب فهم على علم مذكور من أوّليتهم وسلفهم في الإسلام الذين أعجزهم القرآن الكريم وعلى عِيان حاضر من فصحاء البادية الذين يختلفون اليهم ومن أهل العربية وطائفة الرواة ، وهذا كله مما يَتَسَنَّد اليه الطبع وان كان

طبع العامة الذين فسدت لغتهم والتوت ألسنتهم . ومر الناس على ذلك الى أوائل المائة الثالثة ، فلما فشت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة وخيف أن يلتبس ذلك على العامة بالتقليد أو العادة وعلى الحُشْوَة من أهل الكلام الذين لا رسوخ لهم في اللغة ولا سليقة لهم في الفصاحة ولا عِرق لهم في البيان ، مسّت الحاجة الى بسط القول في فنون من فصاحته ونظمه ووجه تأليف الكلام فيه فصنّف أديبنا الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ كتابه نظم القرآن وهو فيما ارتقى اليه بحثنا أول كتاب أفرد لبعض القول في الإعجاز وفيما يجيء القول به ، وقد غضّ منه الباقلاني بقوله إنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ولم يكشف عما يلتبس في اكثر هذا المعنى (أي الإبانة عن وجه المعجزة) . وقد ذهب عن الباقلاني رحمه الله أن ما دعا الجاحظ الى وضع كتابه في أوائل القرن الثالث غير الذي دعاه هو الى التصنيف في اواخر القرن الرابع ، فلم يحاول الجاحظ أكثر من توكيد القول في الفصاحة والكشف عنها على ما يفي بالابتداء في هذا المعنى إذ كان هو الذي ابتدأ التأليف فيه ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد . (١)

(١) وقال الجاحظ في موضع من كتابه (الحيوان) : ولي كتاب جمعت فيه آياً من القرآن لتعرف بها ما بين الايجاز والحذف وبين الزوائد والفضول والاستعارات فاذا قرأتها رأيت فضلها فى الايجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالالفاظ القليلة . فمنها قوله حين وصف خمر اهل الجنة « لا يُصَدَّعونَ عنها ولا يُنْزَفون » . وهاتان

(يَذ أن أول كتاب وضع لشرح الإعجاز وبسط القول فيه على طريقتهم في التأليف إنما هو فيما نعلم كتاب (إعجاز القرآن) لأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦ وهو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجاني شرحاً كبيراً سماه المعتضد وشرحاً آخر أصغر منه ، ولا نظن الواسطي بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ كما بنى عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) على الواسطي ، ثم وضع أبو عيسى الرُّماني المتوفى سنة ٢٨٢ كتابه في الإعجاز فرفع بذلك درجة ثالثة . وجاء القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ فوضع كتابه المشهور (إعجاز القرآن) الذي أجمع المتأخرون من بعده على أنه باب في الإعجاز على حِدَه (١) والغريب أنه لم يذكر فيه كتاب الواسطي ولا كتاب الرمّاني ولا كتاب الخطّابي الذي كان يعاصره وسنشير اليه ، وأومأ الى كتاب الجاحظ بكلمتين لا خير فيهما فكأنه هو ابتدأ التأليف في الإعجاز بما بسط في كتابه واتسع ، وفي ذلك ما يثبت لنا أن عهد هذا التأليف لا يردّ في نشأته الى غير الجاحظ .

على أن كتاب الباقلاني وإن كان فيه الجيّد الكثير وكان الرجل قد

الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا . وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة « لا مقطوعةٍ ولا ممنوعة » جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني . اه وهذا الكتاب غير معروف ولا مسمى ولا بد أن يكون قد ألم فيه بأبواب من الكلام في البلاغة استعان بها من بعده في هذا العلم كما استعانوا بنحو ذلك من سائر كتبه المعروفة)

(١) وهو مطبوع متداوَل

هذّبه وصفّاه وتصنّع له، الا أنه لم يملك فيه بادرةً عابها هو من غيره ولم يتحاش وجهاً من التأليف لم يرضه من سواه وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ « لم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى » .

(فان مرجع الإعجاز فيه الى الكلام والى شيء من المعارضة البيانية بين جنس وجنس من القول ونوع وآخر من فنونه وقد حشر اليه أمثلة من كل قبيل من النظم والنثر ذهبت بأكثره وغمرت جملته .)

وكان الباقلاني رحمه الله وأثابه واسع الحيلة في العبارة مبسوط اللسان الى مدى بعيد يذهب في ذلك مذهب الجاحظ ومذهب مقلده ابن العَميد (١)

---

(١) هو ابو الفضل محمد بن العميد وزير ركن الدولة أبي علي حسن بن بُوَيْه الديلمي وكان يسمى الجاحظ الثاني لتمكنه من الأدب والترسل واتساعه في فنون الفلسفة حتى لم يكن في زمانه من يقاربه . وقد فضله الباقلاني في كتابه اعجاز القرآن على الجاحظ لاطالته في الترسل دون ان يستريح الى النقل من كلام غيره كما يصنع الجاحظ وهو رأي لا نرضاه ولا نقره ولا محل هنا لبسط القول فيه .

وقال ياقوت في معجمه من الكلام على بَغداد : كان ابن العميد اذا طرأ عليه أحد من منتحلي العلوم والآداب وأراد امتحان عقله سأله عن بغداد فان فطن لخواصها وتنبه على محاسنها واثنى عليها جعل ذلك مقدمة فضله وعنوان عقله ثم سأله عن الجاحظ فان وجد اثراً لمطالعة كتبه والاقتباس من نوره والاغتراف من بحره وبعض القيام بمسائله قضى له بأنه غرّة شادخة في أهل العلم والآداب ، وان وجده ذاماً لبغداد غفلاً مما يجب أن يكون موسوماً به من الانتساب الى المعارف التي يختص بها الجاحظ لم

على بَصَر وتمكن وحسن تصرّف نجاء كتابه وكأنه في غير ماوُضع له لما فيه من الإغراق في الحَشد والمبالغة في الاستعانة والاستراحة الى النقل إذ كان أكبر غرضه في هذا الكتاب أن « ينبه على الطريقة ويدل على الوجه ويهدي الى الحجة »، وهذه ثلاثة لو بُسطت لها كل علوم البلاغة وفنون الأدب لوسعتها وهي مع ذلك حَشو ووَصل.

على أن كتابه قد استبدّ بهذا الفرع من التصنيف في الإعجاز واحتمل المؤنة فيه بجملتها من الكلام والعربية والبيان والنقد ووفى بكثير مما قصد اليه من أمّهات المسائل والأصول التي أوقع الكلام عليها حتى عدُّوه الكتابَ وحَده لا يُشرك العلماء معه كتاباً آخر في خطره ومنزلته وبُعد غَوْره وإحكام ترتيبه وقوة حجته وبسط عبارته وتوثيق سَرْدِه، فانظر ماعسى أن يكون غيره مما سبقه أو تلاه؟ وما زاد الباقلاني رحمه الله على أن ضمّن كتابه روح عصره وعلى أن جعله في هذا الباب كالمستحثّ للخواطر الوانية والهمم المتثاقلة في أهل التحصيل والاستيعاب الذين لم يذهبوا عن معرفة الأدب ولم يغفلوا عن وجه اللسان ولم ينقطعوا دون محاسن الكلام وعيونه ولم يضلّوا في مذاهبه وفنونه حتى قال « إن الناقص في هذه الصنعة كالخارج عنها، والشادي [1] فيها كالبائن منها » .

ينفعه بعد ذلك شيء من المحاسن . اه ومتى انتهينا الى القول في التراجم كتبنا عن الجاحظ رسالة مفردة ان شاء الله . وتوفي ابن العميد سنة ٣٦٠

(١) أى المبتدئ يقال شدا من الأدب أى أخذ طَرَفاً منه .

وقد كانت علوم البلاغة لم تهذَّب لعهده ولم يبلغ منها الاستنباط العلمي ولم تجرَّد فيها الأمهات والأصول ككتب عبد القاهر ومن جاء بعده، فبسط الرجل من ذلك شيئاً وأجمل شيئاً وهذَّب شيئاً ونحا في الانتقاد مَنحى الذين سبقوه من العلماء بالشعر وأهل الموازنة بين الشعراء وكانت تلك العصور حَفيلة بهم. وبالجملة فقد وضع مالم يكن يمكن أن يوضع أوفى منه في عُصره، بيد أن القرآن كتاب كل عصر وله في كل دهر دليل على الإعجاز ونحن قد قلنا في غير الجهات التي كتب فيها من قبلنا وسيقول مَن بعدنا فيما يفتح الله به إن ذلك على الله يسير.

وممن ألفوا في الإعجاز أيضاً على وجوه مختلفة من البلاغة والكلام وما اليها: الامام الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨ وفخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ والأديب البليغ ابن أبي الإصبع المتوفى سنة ٦٥٤ والزملكاني المتوفى سنة ٧٢٧ وهي كتب بعضها من بعض.

ومن أعجب مارأيناه أن لابن سُراقة كتاباً في الإعجاز «من حيث الأعداد ذكر فيه من واحد الى ألوف» وهي عبارة مقتضَبة رأيناها في كشف الظنون ولم يُكشَف لنا عن معناها فلا ندري إن كانت وجوه الإعجاز قد بلغت في كتابه ألوفاً أم هذه الألوف غير معجزة أو هو يحصي ألوفاً من آيات القرآن والقرآن كله معجز؟ على أننا رأينا في بعض الكتب نقلاً عن كتاب ابن سراقة هذا ما يأتي: «اختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن فذكروا في ذلك وجوهاً كثيرة كلها حكمة وصواب وما بلغوا في وجوه إعجازه جزءاً واحداً من عشر مِعشاره».

قلنا ولعل المؤلف بلغ في كتابه نهاية هذا الحساب العشري والله أعلم.

حقيقة الإعجاز

أما الذي عندنا في وجه إعجاز القرآن وما حققناه بعد البحث وانتهينا اليه بالتأمل وتصفح الآراء، وإطالة الفكر وإنضاج الرَّوِيَّة، وما استخرجناه من القرآن نفسه في نظمه ووجه تركيبه واطّراد أسلوبه، ثم ماتعاطيناه لذلك من التنظير والمقارنة واكتناه الروح التاريخيـة في أوضاع الإنسان وآثاره، وما نَتَجَ لنا من تتبع كلام البلغاء في الأغراض التي يُقصد اليها والجهات التي يُعمل عليها وفي رد وجوه البلاغة الى أسرار الوضع اللغوي التي مرجعها الى الإبانة عن حياة المعنى بتركيبٍ حي من الألفاظ يطابق سُنن الحياة في دقة التأليف وإحكام الوضع وجمال التصوير وشدة الملاءمة حتى يكون أصغر شيء فيـه كأكبر شيء فيه — نقول إن الذي ظهر لنا بعد كل ذلك واستقرّ معنا (أن هذا القرآن معجز بالمعنى الذي يفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه فهو أمر لاتبلغ منه الفطرة الانسانية مبلغاً وليس الى ذلك مأتى ولا جهة، وانما هو أثر كغيره من الآثار الالٰهية يشاركها في إعجاز الصنعة وهيئة الوضع وينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ كأنها مُفْرَغة إفراغاً من ذوب تلك المواد كلها وما نظنـه الا الصورة الروحيـة للانسان اذا كان الانسان في تركيبه هو الصورة الروحية للعالَم كله)

(١) فالقرآن معجز في تاريخه دون سائر الكتب ومعجز (٢) في أثره الانساني (٣) ومعجز في حقائقه وهـذه وجوه عامة لاتخالف الفطرة الانسانية في شيء

فهي باقية مابقيت ، وقد أشرنا اليها في بعض الفصول المتقدمة على أنها ليست من غرضنا في هذا الباب ، وانما مذهبنا بيان إعجازه في نفسه من حيث هو كلام عربي لاننا انما نكتب في تاريخ الأدب .) ونحن في كل مانضعه من هذا الكتاب إنما نسلك الجانب الضيق من الطريق ونقتص الأثر الطامس ونلتزم الخطّة التي تحمل عليها النفس حملا وقد كان فيما قدمناه بل فيما دونه مَقْنع لو آثرنا ماتستوطئه النفس وعطفنا على ماتنازع اليه من السكون كلما انتهت الى حجة واضحة أو استبانت لائحة مُسفِرة ولكنا نمضي ما اعتزمنا فاللهمَّ عونَك واللهم عونَك .

هذا ولا بد لنا قبل الترسُّل في بيان ذلك الإعجاز أن نوطّئ بنُبَذ من الكلام في الحالة اللغوية التي كان عليها العرب عند مانزل القرآن فسنقلب من كتاب الدهر ثلاث عشرة صفحة تحتوي ثلاثة عشر قرنا لنتصل بذلك العهد حتى نخبر عنه كأننا من أهله وكأنه رأي العين ، وانما سبيلُ الصحة فيما نحن فيه أن يشهد عليه الشاهدان العين والأذن إذ كان من شأنهما أن لاتثبت دعوى في حادثة دون أن يشهد عليها أحدهما أو كلاهما .

(بلغ العرب في عهد القرآن مبلغاً من الفصاحة لم يعرف في تاريخهم من قبل فان كل ماوراءه انما كان أدواراً من نشوء اللغة وتهذيبها وتنقيحها واطّرادها على سُنن الاجتماع ، فكانوا قد أطالوا الشعر وافتنُّوا فيه وتوافى عليه من شعرائهم أفراد معدودون كان كل واحد منهم كأنه عصر من تاريخه بما زاد في محاسنه وابتدع من أغراضه ومعانيه وما نفض عليه من الصبغ والرونق ، ثم كان لهم من تهذيب اللغة واجتماعهم على نمط من القرشية

يرونه مثالا لكمال الفطرة الممكن أن يكون وأخذهم في هذا السَّمْت ماجعل (الكلمة) نافذة في أكثرهم لايصدها اختلاف من اللسان ولا يعترضها تناكُر في اللغة، فقامت فيهم بذلك دولة الكلام ولكنها بقيت بلا ملك حتى جاءهم القرآن .

وكل من يبحث في تاريخ العرب وآدابهم وينفذ الى ذلك من حيث تنفذ به الفطنة وتتأتى حكمة الأشياء، فانه يرى كل ما سبق على القرآن من أمر الكلام العربي وتاريخه انما كان توطيداً له وتهيئة لظهوره وتناهياً اليه وذَرْبة لإصلاحهم به، وليس في الارض أمة كانت تربيتها لغوية غير أهل هذه الجزيرة فما كان فيهم كالبيان آنَقَ منظرا وأبدع مظهرا وأمدّ سبباً الى النفس وأردّ عليها بالعاقبة ولا كان لهم كذلك البيان أزكى في أرضهم فرعاً، وأقوم في سمائهم شَرعا، وأوفر في أنفسهم رَيعا، وأكثر في سُوقهم شراءً وَبيعا، وهذا موضع عجيب للتأمل ماينفد عجبه على طرح النظر وإعادته، وإطالة الفكر وترداده، وأي شيء في تاريخ الأمم أعجب من نشأة لغوية تنتهي بمعجزة لغوية ثم يكون الدين والعلم والسياسة وسائر مقوّمات الأمة مما تنطوي عليه هذه المعجزة وتأتي به على أكمل وجوهه وأحسنها وتخرج به للدهر خير أمّة كان عملها في الامم صورة اخرى من تلك المعجزة؟

هذا على أنه — كما علمتَ — أنشأهم على الكِبَر ولم يجر معهم على المألوف من مذاهب تربية الامم ولا هو كان طِباقاً لروح الأخلاق التاريخية فيهم التي تظهرها العادات على كل دين وشريعة وسياسة إذ كانت ميراث الدهر وكانت مستقرة في كل عِرق سارٍ وفي كل شبَه نازِع وكانت

روح المجموع لا تكون الا منها ولا تعرف الا بها ولا تظهر الا فيها . فما عدا أن سفَّهَ أحلامهم، ونكس أصنامهم، وأزرى عليهم وعلى آبائهم الأولين وقام على رؤسهم بالتقريع والتأنيب وهم أهل الحَمِية والحِفاظ، وأهل النفوس التي تُصَبّ كالمعاني في الألفاظ، ثم ذهب بطريقة كانت لهم معروفة، وعادات كانت لهم مألوفة، وأرسلهم في طريق العمر الى الفناء. فكأنما طلع بهم من أولها وكأنهم بعد ذلك على آدابه نشأوا وهم أغفال وأحداث بل كأنهم سُلالة أجيال كان القرآن في أَوَّليهم المتقادمة فكانوا هم الوارثين لا الموروثين والناشئين لا المنشئين مصداقاً للحديث الشريف «خيرُ القرون قرني ثم الذي يليه». ولَعَمْرُكَ إن هذا لعجيب وليس أعجب منه إلا أن أول جيل أَنْسَلَ من هؤلاء القوم كان هو الذي تناول مفتاح العالَم فأداره وقد خرج للغاية التي جاء بها القرآن وكأنه دار معها في الأصلاب دهراً طويلاً حتى أحكمته الوراثة الزمنية وردّت عليه من الطباع ما لا يتهيأ الا في سلالة بعد سلالة وجيل بعد جيل من قوم قد مرّوا منذ أولهم في أدوار الارتقاء على سَنَن واضح وطريق نَهْج لم ينتقض لهم في أثناء ذلك طبع من طباع الاجتماع ولا رَذِلَت شيمة ولا التوت طريقة ولا سقطت مروءة ولا ضل عقل ولا غوَت نفس ولا عَرَض لهم بغي ولا أفسدتهم عادة . وأين هذا كله أو بعضه من قوم كانوا بالأمس عاكفين على الأوثان يأكل بعضهم بعضاً ولهم العادات المرذولة والعقائد السخيفة والطباع الممزوجة الى غيرها مما يحمل عليه الإفراط فيما زعموه فضيلة كحَمِيَّة الأنف واستقلال النفس ومما كان من عكس ذلك كالتسليم

للعادة والانقياد لطبيعة التاريخ والمضيّ على ما وجدوا ثم الموت على ما وُلدوا ؟)

(لا جرم أن في ذلك سرّاً من أسرار الفطرة فلولا أن أكبر الأمر بينهم كان للفصاحة وأساليبها بما استقام لهم من شأن الفطرة اللغوية وما بلغوا منها كما فصلناه في بابه حتى صارت هذه الأساليب كأنها أعصاب نفسية في أذهانهم تنبعث فيها الإرادة بأخلاق من معاني الكلام الذي يجري فيها وتعتزّهم على أخلاقهم وطباعهم فتُصرِّفهم في كل وجه كأنها إرادة جبار مُعتزِم لا يلوي ولا يستأني ولا يتئد. ولولا أن القرآن الكريم قد ملك سر هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قِبَل لهم بردّه ولا حيلة لهم معه مما يشبه على التمام أساليب الاستهواء في علم النفس، فاستبدّ بإرادتهم وغلب على طباعهم وحال بينهم وبين ما نزعوا اليه من خلافه حتى انعقدت قلوبهم عليه وهم يجهدون في نقضها، واستقاموا لدعوته وهم يبالغون في رفضها، فكانوا يفرّون منه في كل وجه ثم لا ينتهون الا اليه لأنه أخذ عليهم بفصاحته وإحكام أساليبه جهات النفس العربية، والمكابرة في الأمور النفسية لا تجاوز أطراف الألسنة فإن اللسان وحده هو الذي يستطيع أن يتبرأ من الشعور إذ هو أداة مُقَلَّبة تتعاورها الألفاظ والألفاظ كما يُرمى بها في حق أو باطل لا تمتنع على من أرادها لأحدهما أو لهما جميعاً)

(١) قلنا لولا أن ذلك على وجهه الذي عرفتَ لما صار أمر القرآن الى أكثر مما ينتهي اليه أمر كل كتاب في الأرض، بل لما كان له في أولئك العرب أمر البتة لأنهم قوم أميّون قد تأثّلت فيهم طباع هذه الأمية وكان لهم الشيء الكثير من العادات والأخبار والتواريخ وبينهم أهل الكتاب من

اليهود والنصارى ثم هم لم يعدموا الحكماء من خطبائهم وشعرائهم ومن جنح الى التأله منهم كأمَيَّة بن أبي الصلْت وقُسّ بن ساعِدَة وغيرهما .

وما جاءهم القرآن بشيء لا يفهمونه ولا يُثبتون معناه على مقدار مايفهمون، ولا كان هذا القرآن كتاب سياسة ولا نظام دولة ولو كان أمراً من ذلك ماحفلوا به ولا استدعى هو منهم الإجابة لأن لهم مَنزَعاً في الحريّة لم تغلبهم عليه دولة من دول الأرض ولا أفلح في ذلك من حاوله من ملوك هذه الدول في الاكاسرة والقياصرة والتبابعة بل خُلقوا عرباً يشرِقون ويغرُبون مع الشمس حيث أرادوا وحيث ارتادوا وهم على ذلك لم يجمعهم ولم يخرجهم الى الدنيا ولم يقلّبهم على تصاريف الأمور غير القرآن .

(فلو أن هذا القرآن غير فصيح أو كانت فصاحته غير معجزة في أساليبها التي أُلقيت اليهم لما نال منهم على الدهر منالاً وخلا منه موضعه الذي هو فيه ثم لكان سبيله بينهم سبيلَ القصائد والخُطب والأقاصيص وهو لم يخرج عن كونه في الجملة كأنه موجود فيهم بأكثر معانيه قبل أن يوجد بألفاظه وأساليبه، ثم لنقضوه كلمة كلمة وآية آية دون أن تتخاذل أرواحهم أو تتراجع طباعهم ولكان لهم وله شأن غير ما عُرف ولكن الله بالغ أمره)

وقد أومأنا في بعض ما سلف الى أن هذا القرآن يكبر أن يكون حياً بروح عصره الذي أُنزل فيه فلا يستطيع من لا يقول بإعجازه أن يقصره على زمن الجاهلية أو يتعلل في ذلك وهو بعدُ من الإحكام والسمو وشرف الغاية وحسن المطابقة بحيث تتعرف منه روح كل أمة قد فرعت الأمم واستولت على الأمَد التاريخي ونالت مالا ينال الا مع بَسطة في العلم

وزيادة في المعرفة بوجوه العمل وفضل من القوة ومع كمال المنزلة في كل ذلك وأشباهه من مقوّمات الأمة ، فذلك ما علمتَ . وان هٰهنا وجهاً آخر هو أعجب مما أومأنا اليه على أنه ضَريبُه في الحكمة وقَسيمُه في الاعتبار إذ هو متعلق بطبيعة الأرض كما أن ذلك متعلق بطبيعة أهلها ، فان من الثابت البين أن لهيئة الطبيعة جهةً من التأثير في تهيئة الاخلاق فترى في الجهات المُقفِرة أو المَخُوفة أو التي يلقي منظرها في نفسك الرهبة دون المحبة والفزع دون الاطمئنان أقواماً كأنما نشؤا في المعابد وولدوا في الصوامع فليس في أخلاقهم الا الاستسلام للوهم والتخيل والا الخوف من كل شيء ، تكون فيه روح الطبيعة كما زعم العرب من البيَات مع الغيلان وتزوج السَّعالي ومجاوبة الهواتف والرَّوَغان عن الجن الى الحِنّ واصطياد الشِّق ومحاربة النَّسناس وصحبة الرِّئيّ وما كان لهم من خُدع الكاهن وتدسيس العرَّاف ومن العيافة والتنجيم والزَّجر والطَّرق بالحصَى (١)

---

(١) للعرب مذاهب كثيرة من مثل ماوصفنا ولا محل لبسط القول فيها ولكننا نقتصر على تعريف ما أتينا به تعريفاً لفظيا . فالغيلان إناث الجن والسعالى جمع سعلاة وهي سحرة الجن ويقال إن الغيلان من السعالى والهواتف جمع هاتف وهي الجن تهتف بهم وتنذرهم والحن نوع من الجن والشق جنس من أجناسهم والنسناس جنس من الخلق يعد فيهم والرئي جني يكون لبعض الناس فيخبره بالغيب والكاهن من يتنبأ لهم بما سيقع والعراف من يستدل بالاسباب والحوادث ويتنبأ من ذلك والعيافة التكهن بالطير أو غيرها والزجر أن يزجر الطير ليتسعّد أو يتشأّم اذا أراد أن يهم بأمر والطرق بالحصى وسيلة من وسائل التكهن . وفي كل ذلك شرح طويل واختلاف كثير .

وغيرها من خرافاتهم ، ثم الخوف من كل شيء تُعرف فيه روح الطبيعة كالأوثان وسائر ما قدَّسته العادات والشمائر وان كانوا في غير ذلك أهل جَلَد ونَجدة ومضاء وبديهة وعارضة لان هذه الصفات وأمثالها تكتسب من طبيعة الخيال حدَّة وشدة . وأنت واجد عكس ذلك فيمن تكون طبيعة أرضهم ساكنة مطمئنة لا تجتاح أهلها ولا ترميهم بالفزع فانهم لا يَقَرّون على خوف وتَوثُّب ولا يكون في أخلاقهم الجنوح الى عبادة ما يخيفهم أو تقديس ما اتصلت به روح الطبيعة ثم لا يكونون الا أهل عمل بالحواس دون التخيل قد غبّر أحدهم دهرَه عاملاً فليس يبالي الا بالحاضر الذي تتعلق به روح العمل دون الماضي الذي يجتمع عليه حرص أولئك لانه غيب الطبيعة التي يقدرونها . فكان من أخلاق العرب ما هو مشهور عنهم من التفاخر بالآباء والأجداد والذهاب مع الوهم في كل مذهب وعدم المبالاة الا بما يُلحقهم بآبائهم ويجعلهم في عداد الماضين ليكون لهم فيمن يخلفهم من الشأن والتقديس والتعظم بهم ما كان فيهم لمن تقدمهم ، فيتقون سوء القالة وخبث الأُحدوثة وسائر ما يفسد عليهم هذا الشأن بكل ما وسعهم لا يألون في ذلك جهداً ولا يُغمِضون فيه ولا يتقدمون في سدّ غيره قبل إحكامه واستفراغ قوتهم له الى غير هذا مما هو معروف متظاهر عنهم ، ثم كان هو اهم كله في الشعر لانه عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم وهو الصلة المحفوظة بينهم وبين ماضيهم . فجاء القرآن يسفّه تلك الطباع منهم ويحول بينهم وبين ذلك الماضي ويصرفهم الى العمل ويذهب عنهم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء ويأتيهم بالبصائر من ربهم

ويهديهم بالعقل الى أسرار الطبيعة ليعلموا أنها مُسخرة لهم فلا يسخروا أنفسهم لها وحرّم عليهم التقديس وما في حكمه وبصّرهم بما مسّهم من طائف الشيطان وما نزغهم من أمره خيالاً أو وهماً أو شعراً أو عبادة وجعل أفضل الفضائل في الذي قام يدعوهم وهو النبي صلى الله عليه وسلم أنه ابن يومه وابن عمله وابن عقله فلا هو مفاخر ولا واهم ولا شاعر وتلك أخص فضائلهم الاصطلاحية ، وخاطبه بهذه الآية الكريمة التي هي روح الثبات في أمم العلم والعمل وهي قوله « وإن كذّبوك فقل لي عَمَلي ولكم عَمَلُكم أنتم بَرِيئون مما أعمَلُ وأنا بَريءٌ مما تعملون » . فكيف يمكن أن يكون هذا القرآن مع ذلك كله مما يطابق أرض العرب في طبيعتها وهي ما علمت ، وكيف يتفق أن يكون كل ذلك من صنعة رجل قد نشأ فيهم واتصل بهم وذهبت عروقه بينهم واشجةً وهو من صميمهم نسباً ووراثة يعرفونه ويحققون جملة أمره ولم يخرج عنهم قطُّ للعلم أو الطلب ولا طرأ عليهم من غير أرضهم ولا انكروا عليه أمراً من لدن نشأته الى حد الكهولة والى أن دبّ الشيب في عِذاريه وهم مستيقنون أنه ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه ؟

وما عهدنا رجلاً من عظماء التاريخ قد أهاب بأمة طبيعية كالعرب ذات بأس وصرامة وحمية وحفاظ وذات خيال وتصور — يدعوها أن تخلع نفسها مما هي فيه وأن تضع أعناقها للحق الذي لم تألفه حقاً وأن تمطيه مع ذلك مَحض ضمائرها وتُسوّغه تاريخها وعاداتها وما هو أكبر من تاريخها وعاداتها ، وهم لا يرونه في ذلك الا مسخوط الرأي ذاهب الوهم

بعيداً منهم ومن نفسه ومن الحقيقة جميعاً ولا يرون من أمره ذلك الا قلة وضَرَعاً وهواناً واستخفافاً وان كانوا يعرفونه من قبل بحسن الخُلق وصفاء الذمة وتخشُّع السَّمْت ويعرفون أنه لا يريد مُلكاً ولا يبغي دولة ولا يتصنع لحَدَث من الاحداث السياسية ولا يهتبل غِرَّة ذاهلةً ولا يستعدُّ لنُهْزَة سانحة « وقالوا قلوبُنا في أكِنَّة مما تَدْعونا اليه وفي آذانِنا وَقْرٌ ومن بَيْنِنا وبينِكَ حِجابٌ فاعمل إننا عاملون » . ثم هو على هذا كله من أمره وأمرهم لا يتأتى اليهم بالتمويه ولا يُداخلِهم بالنفاق ولا يتألَّفهم على باطلهم ولا ينزل في العقيدة على حكمهم ولا يُداهِن في خطابهم ولا يرفق بهم فيما يتخيَّلون وما يعبدون ، ولا يُحكِم ذلك الأمر من ناحية الدَّهاء والمخاتلة فيقرهم على طباعهم وعاداتهم ويستدرجهم من حيث لا يعلمون ويمدُّ لهم في الغيّ مدّاً من أمر ما أعجبهم ومن شأنٍ ما استخفَّهم كما يصنع دهاة السياسة وقادة الأمم وكما صنع داهية أوروبا نابليون الذي انتحل الكثلكة في حرب الفنديين وأسلم في مصر وجهر بعصمة البابا في حرب ايطاليا وقال مع ذلك ولو كنت أحكم شعباً يهودياً لأعدت هيكل سليمان . . . ثم يكون مع هذا كله من فعله وفعلهم أن يثوب اليه الأمر ويَستَوْسق على ما أراد وأن تعطيه تلك الأمة عن يَدٍ وهي صاغرة للحق وتبذل نصرها له بعد التخذيل عنه وتسكن اليه بعواطفها المستنفرة وتعطف عليه بقلوبها الجامحة، وهو الراغب عن سننهم والمسفِّه لأحلامهم والطاعن عليهم وعلى آبائهم والمفارق لشرائعهم وعاداتهم ، وهو الذي خرج من الأمة أولاً ثم أخرج الأمة كلها من نفسه آخراً كما اتفق للنبي صلى الله عليه وسلم .

(ما عهدنا ذلك ولا عهدنا أن الأمم تخرج عن طبائعها النفسية وتستقيم لمن يلتوي لها مثل هذا الالتواء وتدخل في أمره وتثبت على طاعته ومحبته وهو أضعفُ ناصراً وأقلُّ عدداً ، الا أن يغلبها على أنفسها ويمتلك خيالها ويستبدَّ بتصورها ،) وكيف له أن يغلب على النفس بتنفيرها ويمتلك الخيال بالعنف عليه ويستبد بالتصور وهو يسترذله ، ومن أين له ذلك الا أن يأتي الفطرة التي هي أساس هذه كلها فيملكها ثم يصوغها ثم يصرِّفها فان الذي لا يدفع الطبع لا يدفع الرغبة ومن لم يقد الأمة من رغائبها لم يقد في زمامه غير نفسه وان كان بعد ذلك من كان ؟

وهـذا الذي وصفناه أمر لو ذهبتَ تلتمسه في تاريخ الأرض كلها ما رأيت أسبابه الفطرية في غير أولئك العرب ولا رأيتَ تحقيقه في العرب الا من ناحيـة القرآن وإعجازه بنظمـه وأساليبه وافتنانه على هذه الوجوه المعجزة التي أقلُّ ما توصف به أنها السحرُ بل السحر بعضها . (١)

(١ وذلك فيما نرى انمـا هو وجه الحكمة في نشأة هذا الدين عربياً واختصاص العرب بالقرآن دون غـيرهم من الامم وإفراد قريش بذلك دون غيرها من العرب . ومن يقرأ صدر التاريخ في الاسلام ويعتبر حوادثه ويتدبر آثار القرآن في قبائل العرب ير أن شدة الايمان كانت عند شدة الفصاحة وأن خلوص الضمائر كان يتبع خـلوص اللغة وأن القائمين بهذا الدين والذين أفاضوه وصرفوا اليه جمهور العرب وقاتلوهم عليه وجمعوا ألفتهم وقوَّموا أودهم انما كانوا أهل الفصاحة الخالصة من قريش الى سُرة البادية ، وأن الفتن انمـا استطارت في الجزيرة استطارة الحريق فيمن وراء هؤلاء الى أطراف اليمن

وليت شعري ماهو أمر المعجز في العقل ان لم يكن هذا من أمره ؟ « ذلك بأنَّ اللهَ هو الحقُّ وأنَّ مايَدْعُون من دونهِ هو الباطلُ وأن الله هو العَلِيُّ الكبير »

فكانوا قوماً مدخولين منقوصين وما كان ضعف اعتقادهم الا في وزن الضعف من لغتهم. وقد أسلفنا في غير هـذا الموضع أن غرابة الدين ماتزال تتبع غربة العربية . ولما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عمرو بن العاص بعُمان فأقبل منها الى المدينة يخترق بلاد العرب فأطافت به قريش وسألوه فقال لهم إن العساكر معسكرة من دَبَا (سوق بعُمان) الى حيث انتهيت اليكم . فتفرقوا حلَقاً ، ومر عمر بن الخطاب بجماعة منهم فسألهم فيم أنتم ؟ فلم يجيبوه . فقال : أظن قلتم ماأخوفنا على قريش من العرب . قالوا صدقت ، قال فلا تخافوا هذه المنزلة أنا والله منكم على العرب أخوف مني من العرب عليكم والله لو تدخلون معاشر قريش جُحرا لدخله العرب في آثاركم . اه

وحسبك من أثر القرآن في العرب الفصحاء وصوغ فطرتهم وتصريفها أن أحدهم كان اذا اتُّهم في بعض أخلاقه لم ينكر ذلك باشد من قوله : بئس حامل القرآن أنا اذن ! ولما أعطي سالم مولى أبي حُذيفة راية المسلمين يوم قتال مسيلمة الكذاب وكان من أشد الايام وأعظمها نكاية قال لأصحابه : ماأعلمني لأي شيء أعطيتمونيها. قلتم صاحب قرآن وسيثبت كما ثبت صاحبها قبله حتى مات ؟ قالوا أجَلْ فانظر كيف تكون . قال بئس والله حامل القرآن أنا إن لم أثبت . فتأمل ، وكان صاحب الراية قبله عبد الله بن حفص . وفي هذه الموقعة صاح أبو حذيفة وقد اضطرب المسلمون : ياأهل القرآن زيِّنوا القرآن بالفعال ثم حمل على القوم فحازهم حتى أنفذهم .

ولو أن هـذا المعنى من غرض كتابنا لبسطناه بسطاً ولكن القول فيه يتسع بما يخرجنا الى تاريخ الاسلام وفلسفة آدابه ومعانيه الاجتماعية وهي أغراض انما نلم بها إلماماً في هذا الكتاب كما عرفت .

التَّحَدِّي والمعارضة

« كان العرب قد بلغوا لعهد القرآن مبلغهم من تهذيب اللغة ومن كمال الفطرة ومن دقة الحسِّ البياني حتى أوشكوا أن يصيروا في هـذا المعنى قَبيلاً واحـداً باجتماعهم على بلاغة الكلمة وفصاحـة المنطق وأنهم لِأول دعوة[١] من بلغائهم وفصحائهم مع تباعد ديارهم بعضهم عن بعض وتعاديهم واختلافهم في غير هذا الحسّ باختلاف قبائلهم ومعايشهم لأن الكلام هو يدفعهم الى المنافرة ويبعثهم على المفاخرة ، وما كان الكلام صناعة قوم الا أصبحتهم معه كالجُمَل المؤلَّفة يردّ بعضها بعضاً ويدور بعضها على بعض فيكون كل فرد منهم كأنه لفظ حيّ وكأن معنى حياته في الألفاظ . وهذا أمر ثابت ليس فيـه منازعة ولا فساد ولا التواء ولم يظهر في أمة ظهوره في جاهليةّ العرب الاولى قبـل الاسلام وفي جاهليتهم الثانية من بعده حين استفحل أمر الفِرق الإسلامية واستحرّ الجدال بينهم فأفسدوا عقولهـم وأسقطوا مروءتهم إلاّ خَوَاصَّ ،واقتحموا تلك الخصومات حتى يَئِسَ مابين بعضهم الى بعض وان كان ليس بينهم الا الدين والعقل .

(١) هذا التعبير كالذي يقال له اليوم (مستعد و رهين الاشارة)

فجاء القرآن الكريم أفصح كلام وأبلغه لفظاً وأسلوباً ومعنى ليجد السبيل الى امتلاك الوحدة العربية التي كانت معقودة بالألسنة يومئذ وهو متى امتلكها استطاع أن يصرّفها وأن يُحْدِث منها وكانت رأسَ أمره وقوام تدبيره إذ هي الأمة بِصبغتها العقلية ومعناها النفسي، وهو لا ينتهي الى هذه الوحدة ولا يستولي عليها الا اذا كان أقوى منها فيما هي قوية به بحيث يشعر أهلها بالعجز والضعف والاضطراب شعوراً لا حيلة فيه للخديعة والتلبيس على النفس والتضريب بين الشك واليقين. ومن طباع النفس التي جُبلت عليها أنها متى خُذلت وكان خذلانها من قبَل ما تعدُّه أكبر فخرها وأجمل صنعها وأعظم همها وأصابها الوهَن في ذلك وضربها الخذلان باليأس فقلّما تنفعها نافعة بعد ذلك أو تجزِئها قوة أخرى وقلما تصنع شيئاً دون التراجع والاسترسال فيما انحدرت اليه. فمن ثَمَّ لم تقم للعرب قائمة بعد أن أعجزهم القرآن من جهة الفصاحة التي هي أكبر أمرهم ومن جهة الكلام الذي هو سيد عملهم بل تصدّعوا عنه وهم أهل البسالة والبأس وهم مَساعِير الحروب ومَغَاوِيرها وهم كالحصى عدداً وكثرة وليس لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا نفسه والا نفَر قليل معه لم يستجيبوا له ولم يبذلوا مَقَادَتَهم ونصرهم الا بعد أن سمعوا القرآن ورأوا منه ما استهواهم وكاثرهم وغلبهم على أنفسهم فكانت الكلمة منه تقع من أحدهم وإنَّ لها ما يكون للخطبة الطويلة والقصيدة العجيبة في قبيلة بأجمعها، ولهذا قام كل فرد منهم في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه في نفسه قبيلة في مقدار حميّتها وحِفاظها ونجدتها وهذا هو نفس الشعور الذي كان يشعر به كل مسلم في

الجيوش التي انصبت على الأمم أول عهدهم بالفتوح حتى نُصروا بالرُّعب وكأنما كانت أنفسهم تحارب قبل أجسامهم وتمد المَراصد لعدوّهم من نفسه وتسلبه مالا يسلبه الا الموت وحده ، فالعرب يريدون أن يموتوا فيحيَوْا ويريد أعداؤهم ان يحيَوْا فيموتوا (١). والا فأين تقع تلك الشراذم العربية القليلة من جيوش الروم والفرس وهي فيها كالشامة في جلد البعير لو وقعت عليها ذبابة لكانت عسى أن تخفيها ؟

على أن من أعجب مافي أمر العرب أنهم كانوا يتخاذلون عن قتال النبي

---

(١) هذا هو أثر القرآن في نفس كل مؤمن به على فهم و بصيرة وذلك هو أثر النفس المؤمنة في أعدائها . وما ضعف المسلمون ولا استكانوا ولا ضربت عليهم الذلة إلا بعد شغلتهم الدنيا عن الدين واكتفوا من القرآن وفضائله الحربية الاجتماعية التي عزت بها الامم الاوربية لهذا العهد وان لم يظفروا بها كلها — بالفاتحة يرددونها في الصلوات و يقرؤنها عند زيارة القبور وآمنوا بالله إيماناً ناقصاً لم يكسبوا فيه خيرا والله تعالى يقول « وكان حقاً علينا نصرُ المؤمنين » ولكن أين هم المؤمنون اليوم الذين لم تفتنهم زينة الحياة ولم يوهنهم الحرص على الدنيا حتى يَصْدُقهم الله وعده ؟

وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يُوشك أن تَداعَى عليكم الأمم من كل أُفُق تداعيَ الأَكَلَة الى قَصعتها قيل يارسول الله أمن قلة منا نحن يومئذ ؟ قال لا ولكنكم غُثاءٌ كغُثاء السَّيْل يجعل الوَهن في قلوبكم وينزع الرعب من قلوب عدوكم لحبكم الدنيا وكراهيتكم الموت » . فلقد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقد تداعت الامم اليوم على المسلمين من كل افق وما بهم قلة وهم ٢٥٠٣٥٠ مليونا ولكنه نقص الايمان ودلائله . والانصراف عن القرآن وفضائله

صلى الله عليه وسلم وجماعته على كثرة ما استنفرتهم قريش لحربه وما اعترضتهم في حججهم ومواسمهم وعلى ما كانوا يعرفون من مَغَبَّة هذا الأمر وأنه ذاهب بطريقتهم لا محالة فلم يُجمعوا كيدهم ولم يصدموه بل استأنوا به ولَبَسوه على أمره وسرَّحوا فرصة كانت لهم ممكنة وتركوا أسبابا كانت منهم قريبة وليس في ذلك سبب وراء القرآن (فان كل آية يسمعونها كانت تصيبهم بالشلل الاجتماعي وتخذلهم في أنفسهم فلا يحسون منها الا تراجُعَ الطبع وفتور العزيمة، ويكسِر ذلك عليهم أمرهم فتقع الحرب في أنفسهم بَدِيئا بين الوهم واليقين، فان نصبوها له بعد ذلك أقدموا عليها بنفوس مخذولة وعزائم واهية وأمور منتشرة وخواطر متقسمة وقاموا فيها وهم يعرفون آخرة النَّزوة وعاقبة الجَوْلة، وتلك حرب سبيلها في القتال سبيل المكابرة الواهنة في الجدال من أقدم عليها مرة كان آية لنفسه وكان عبرة لغيره حتى ما يعتزم لهولها كَرَّة أخرى فمن سكَنَ بعدها فقد سكن)

نزل القرآن على الوجه الذي بيناه فظنه العرب أولَ وَهلَة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وروَّحوا عن قلوبهم بانتظار ما أمَّلوا أن يطّلعوا عليه في آياته البينات كما يعتري الطبع الإنساني من الفترة بعد الاستمرار، والتراجع بعد الاستقرار، ومن اضطراب القوة البيانية بعد إمعانها، وجِماحها الذي لا بد منه بعد إذعانها، ثم ما هو في طبع كل بليغ من الاختلاف في درجات البلاغة علوًّا ونزولاً على حسب ما لا بد منه من اختلاف المعاني وتبايُن الأحوال النفسية المجتمعة عليها والتفاوت في أغراضها وطرق أدائها مما ينقسم اليه الخِطاب ويتصرف القول فيه ومرّوا ينتظرون وهم

مُعِدُّون له التكذيب متربصون به حالة من تلك الأحوال فاذا هو قبيل غير قبيل الكلام وطبع غير طبع الأجسام وديباجة كالسماء في استوائها لا وَهْيٌ ولا صَدْع ، واذا عِصمة قوية وجمرة متوقدة وأمر فوق الأمر وكلام يحارون فيه بدءاً وعاقبة .

وقد كان من عادتهم أن يتحدَّى بعضهم بعضاً في المُساجَلة والمقارضة بالقصيد والخُطَب ثقة منهم بقوة الطبع ولأن ذلك مذهب من مفاخرهم يستعلُون به ويُذيع لهم حسن الذكر وعلو الكلمة وهم مجبولون عليه فطرةً ولهم فيه المواقف والمقامات في أسواقهم ومَجامعهم . فتحداهم القرآن في آيات كثيرة أن يأتوا بمثله أو بعضه وسلك الى ذلك طريقاً كأنها قضية من قضايا المنطق التاريخي ، فان حكمة هذا التحدي وذكره فيه انما هي أن يشهد التاريخ في كل عصر بعجز العرب عنه وهم الخطباء اللُّدُّ . والفصحاء اللُّسْن وهم كانوا في العهد الذي لم يكن للغتهم خير منه ولا خير منهم فكانوا مَظِنَّة المعارضة والقدرة عليها — حتى لا يجيء بعد ذلك فيما يجيء من الزمن مُوَلَّد أو أعجمي أو كاذب أو منافق أو ذو غفلة فيزعم أن العرب كانوا قادرين على مثله وأنه غير معجز وأنْ عسى أن لا يعجز عنه الا الضعيف ، ويا لله من سمو هذه الحكمة وبراعة هذه السياسة التاريخية . (١)

أما الطريقة التي سلكها الى ذلك فهي أن التحدي كان مقصوراً على

(١) لورود التحدي في القرآن حكمة أخرى عجيبة وقد أمسكنا عنها إذ يقتضيها موضع آخر سيمر بك

طلب المعارضة بمثل القرآن ثم بعشر سورٍ مثله مُفتَرَيات لا يلتزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة وليس الا النظم والأسلوب وهم أهل اللغة ولا تضيق أساطيرهم وعلومهم أن تسعها عشر سور .... ثم قرن التحدي بالتأنيب والتقريع ثم استفزّهم بعد ذلك جملة واحدة كما ينفخ الرّماد الهامد فقال « وإن كنتم في رَيْب مما نزّلنا على عبدِنا فأْتوا بِسُورة من مثله وادْعُوا شُهَداءكم من دونِ الله إن كنتم صادقين . فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النارَ التي وَقُودُها الناسُ والحِجارةُ أُعِدَّت للكافرين » فقطع لهم أنهم لن يفعلوا وهي كلمة يستحيل أن تكون الامن الله ولا يقولها عربي في العرب أبداً ، وقد سمعوها واستقرت فيهم ودارت على الألسنة وعرفوا أنها تنفي عنهم الدهر نفياً وتعجزهم آخر الأبد فما فعلوا ولا طمعوا قطُّ أن يفعلوا وطارت الآية بعجزهم وأسجلته عليهم ووَسَمَتهم على ألسنتهم ، فلما رأوا هممهم لا تسمو الى ذلك ولا تقارب المَطْمعة فيه وقد انقطعت بهم كل سبيل الى المعارضة بذلوا له السيف كما يبذل المُحرَج آخر وسعه وأخطروا بأنفسهم وأموالهم وانصرفوا عن توهين حجته الى تهوينها على أنفسهم بكلام من الكلام فقالوا ساحر وشاعر ومجنون ورجل يكتتب أساطير الأولين وانما يعلّمه بشر (١) وأمثال ذلك مما أخذت به الحجة عليهم وكان إقرارا منهم

(١) كان العرب يُلحدون الى رجل أعجمي زعموا أنه يعلم النبي صلى الله عليه وسلم ما يجيء به من أخبار الأمم ونحوها فرد الله عليهم بقوله « لسانُ الذي يلحدون اليه أعجميٌّ وهذا لسانٌ عربي مبين » فتلك مغالطة منهم وهذا ردها ، وهو يثبت أن

بالعجز إذ جنحوا فيه الى سياسة الطباع والعادات تلميحاً كما تقدم وتصريحاً كقولهم أئِنَّا لتَارِكوا آلهتنا لشاعر مجنون وقولهم ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين . وأمر العادة مما تُخدع به النفس عن الحق لانها أعراق ضاربة في القلوب ملتفَّة بالطبائع وخاصة في قوم كالعرب كان أمر الماضي عندهم على ما رأيت في موضع سلف وكانت العادة عندهم ديناً حين لم يكن الدين الا عادة .

قال الجاحظ: بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً وأحكمَ ماكانت لغة وأشدَّ ما كانت عُدَّة فدعا أقصاها

لاعجازهم كان بالفصاحة والأسلوب مع قدرتهم لا بالصرفة ولا بغيرها ويؤكده أنه تحداهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات والافتراء سهل ولا يضيقون به ولكن أين لهم مثل النظم والاساليب ؟ . ولو كان تحداهم بعشر سور مفتريات ولم يقل (مثله) لأثبت ذلك أن الاعجاز بغير الأساليب بل لو لم تكن هذه الكلمة (مثله) في آية التحدي لجاز القول بان القرآن غير معجز ولاضطرب هذا الامر كله من أجل حرف واحد .

وقد اختلفوا في ذلك الأعجمي فقيل أنه سَلْمان الفارسي وقيل أنه بَلْعام الرومي وسلمان إنما أسلم بعد الهجرة وبعد نزول كثير من القرآن واما الرومي فكان اسلم وكان يقرأ على النبي صلى الله عليه وسلم . قال القاضي عِياض : وقد كان سلمان أو بلعام الرومي أو يَعيش أو جبر أو يَسار على اختلافهم في اسمه بين أظهرهم يكلمونه مدى أعمارهم فهل حكي عن واحد منهم شيء من مثل ما كان يجيء به محمد صلى الله عليه وسلم وهل عرف واحد منهم بمعرفة شيء من ذلك وما منع العدو حينئذ على كثرة عدده ودؤوب طلبه وقوة حسده أن يجلس الى هذا فيأخذ عنه ما يعارض به ؟

وأدناها الى توحيد الله وتصديق رسالته ، فدعاهم بالحجة فلما قطع العذر وأزال الشبهة وصار الذي يمنعهم من الإقرار الهوى والحَمِيّة دون الجهل والحيرة حملهم على حظهم بالسيف فنصب لهم الحربَ ونصبوا له وقتل من عِليتهم وأعلامهم وأعمامهم وبني أعمامهم وهو في ذلك يحتجّ عليهم بالقرآن ويدعوهم صباحاً ومساءاً الى أن يعارضوه ان كان كاذباً بسورة واحدة أو بآيات يسيرة فكلما ازداد تحدّياً لهم بها وتقريعاً لعجزهم عنها تكشّف من نقصهم ما كان مستوراً وظهر منه ما كان خفياً ، فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة قالوا له أنت تعرف من أخبار الأمم مالا نعرف فلذلك يمكنك مالا يمكننا قال فهاتوها مُفْتَرَيات ، فلم يَرُمْ ذلك خطيب ولا طمع فيه شاعر ولو طمع فيه لتكلّفه ولو تكلفه لظهر ذلك ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامي عليه ويكابر فيه ويزعم أنه قد عارض وقابَل وناقض ، فدل ذلك العاقلَ على عجز القوم مع كثرة كلامهم واستجابة لغتهم وسهولة ذلك عليهم وكثرة شعرائهم وكثرة من هجاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطباء أمته ، لأن سورة واحدة وآيات يسيرة كانت أنقض لقوله وأفسد لأمره وأبلغ في تكذيبه وأسرع في تفريق أتباعه من بذل النفوس والخروج من الأوطان وإنفاق الأموال وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في الرأي والعقل بطبقات ، ولهم القَصيدُ العجيب والرَّجَز الفاخر والخطب الطوال البليغة والقصار الموجزة ، ولهم الأسجاع والمزدَوِج واللفظ المنثور ، ثم تحدّى به أقصاهم بعد أن أظهر عجز أدناهم . فمُحال أكرمك الله أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر والخطأ المكشوف البيِّن مع

التقريع بالنقص والتوقيف على العجز وهم أشد الخلق أَنَفَة وأكثرهم مفاخرة والكلام سيد عملهم وقد احتاجوا اليه والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض فكيف بالظاهر الجليل المنفعة ؛ وكما أنه مُحال أن يُطبِقوا ثلاثاً وعشرين سنة (١) على الغلط في الأمر الجليل المنفعة فكذلك محال أن يتركوه وهم يعرفونه ويجدون السبيل اليه،وهم يبذلون أكثر منه . اه

على أن التاريخ لايخلو من أسماء قوم زعموا أنهم عارضوا القرآن فمنهم من ادعى النبوة وجعل مايلقيه من ذلك قرآناً كيلا تكون صنعته بلا أداة ... على أنه لاأتباع له من غير قومه ولا يُشايعه من قومه الا طائفة يستنفرون لأمره ويعطفون عليه جَنَبات الناس حتى يجمعوا له أخلاطاً وضُروباً،وقد تبعوه وشمّروا في ذلك حميةً وعصبيةً وحَدَباً من الطباع على الطباع (٢) فهم في غنى عن نبوته وقرآنه وانما رأيهم الخطار بالأنفس

---

(١) هي مدة رسالته صلى الله عليه وسلم

(٢) وذلك أمر قد اطّرد لكل المتنبئين من العرب وهم مسيلمة والأسود العَنْسي وطليحة وسَجاح وسنذكر طرفاً من اخبارهم بعد وقد رووا أن طلحة النمري جاء اليمامة فقال أين مسيلمة ؛ قالوا مَهْ رسولُ الله . فقال لا حتى أراه فلما جاءه قال انت مسيلمة ؛ قال نعم قال من يأتيك ؛ قال رحمن . قال افي نور او في ظلمة ؛ قال في ظلمة . قال طلحة أشهد أنك كذاب وأن محمدا صادق ولكن كذاب رَبيعة أحب الينا من صادق مُضَر . ولما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان طليحة قد تنبأ واستطار أمره في بعض قبائل من العرب وكان بين غطفان وأسد حلف في

والأموال على ماتنزعهم اليه الطبيعة مقاربة لمن قارب صاحبهم ومباعدة لمن باعد وعسى أن يردّ عليهم ذلك مغنما أو ينفلهم من غيرهم أو يجدي عليهم بالعزة والغلبة أو يكون لهم سبيل منه الى التوثب إن صادفوا غِرّة وأصابوا مضطرَباً الى غير ذلك مما تزينه المطمعة ويغرُّ به الغرور ويقصد اليه بالسبب الواهي وبالحادث الضئيل وبكل طائفة من الرأي وبقيّة من الوهم وتستوي فيه الشمال واليمين وتتقدم فيه الرؤوس والأرجل مبادرَةً ، لا يُدرى أيهما حامل وأيهما محمول ...

ومنهم من تعاطى معارضة القرآن صناعةً وظن أنه قادر عليها يضع لسانه منها حيث شاء ، وهؤلاء وأولئك لايتجاوزون في كل أرض دخلها الاسلام من بلاد العرب والعجم الى اليوم عدد ماتراه من عانة ضئيلة[1] تعرض لك من حُمُر الوحش في جانب البرّ الواسع ثم تغيب وتسفي الريحُ على آثارها . وسنعدّهم لك عدّاً لتصدُر في هذه الدعوى عن روية وتحكم في تاريخ المعارضة عن بيّنة وتعلم القدر الذي بلغوه أو قيل إنهم بلغوه فانّ حصر ذلك وبيانه على جهته يشبه أن يكون بعض مايشهد به التاريخ من إعجاز القرآن ، والحق يجمع عليه الناس كافة ثم يكابر فيه الواحد والاثنان

الجاهلية قام عيينة بن حصن في غطفان فقال : اني لمجدد الحلف الذي كان بيننا في القديم ومتابع طليحة ، والله لأن نتبع نبياً من الحليفين أحب الينا من أن نتبع نبياً من قريش . فتأمل

(١) العانة الجماعة من الحمير الوحشية

والنفرَ والرَّهْط فتكون مكابرتهم فيه وجهاً من الوجوه التي يثبت بها .

(١) فمن أولئك مُسَيْلمة بن حبيب الكذَّاب تنبأ باليمامة في بني حنيفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وفد عليه وأسلم وكان يصانع كل إنسان ويتألَّفُه ولا يبالي أن يطَّلع أحد منه على قبيح لانه انما يتخذ النبوة سبباً الى الملك حتى عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشركه في الأمر أو يجمله له من بعده وكتب اليه في سنة عشر للهجرة: أما بعد فاني قد شوركت في الارض معك وان لنا نصف الارض ولقريش نصفها . ولكن قريشاً قوم يعتدون ، وكان من المسلمين رجل يقال له نهار الرَّجَّال (١) قد هاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ القرآن وفقه في الدين فبعثه معلما لأهل اليمامة وليَشْغَب على مسيلمة وليشد من أمر المسلمين فكان أعظم فتنةً على بني حنيفة من مسيلمة إذ شهد انه سمع محمداً صلى الله عليه وسلم يقول إن مسيلمة قد أُشرك معه فصدقوه واستجابوا له وأمروه بمكاتبة النبي صلى الله عليه وسلم ووعدوه إن هو لم يقبل أن يعينوه عليه ، فكان الرحَّال لا يقول

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : جلست مع النبي صلى الله عليه وسلم في رهط معنا الرجَّال بن عُنفوة فقال ان فيكم رجلا ضرسه فى النار أعظم من احُد (وهو الجبل المعروف) فهلك القوم و بقيت أنا والرجال فكنت متخوفا لها حتى خرج الرجال مع مسيلمة فشهد له بالنبوة .

والرجال في الرواية المشهورة بالجيم وفي بعض الروايات أنه بالحاء وقد قتل في حرب خالد بن الوليد لمسيلمة واهل اليمامة

شيئاً الا تابعه مسيلمة وكان ينتهي الى أمره ويستعين به على تعرّف أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعجزاته في العرب ليحكيه ويتشبه به وما قط عارضه في شيء، الا انقلبت الآية معه وأخزاه الله، وفي تاريخ الطبري من ذلك أشياء لا حاجة لنا بها صحّت أو لم تصح.

وقد زعم مسيلمة أن له قرآناً ينزل عليه من السماء، ويأتيه به ملك يسمى رحمن ... بيد أن قرآنه انما كان فصولاً وجملاً بعضها مما يرسله وبعضها مما يترسّل به في أمر إن عرض له وحادثة إن اتفقت ورأي اذا سئل فيه وكلها ضروب من الحماقة يعارض بها أوزان القرآن في تراكيبه ويجنح في أكثرها الى سجع الكهّان لانه كان يحسب النبوة ضرباً من الكهانة فيسجع كما يسجعون، وقد مضى العرب على أن يسمعوا للكهان ويطيعوا ووقر ذلك في أنفسهم واستناموا اليه ولم يجدوا كلام الكهان الا سجعاً (١) فكانت هذه بعض ما استدرجهم به مسيلمة وتأتى الى أنفسهم منها.(٢)

ومن قرآنه الذي زعم قوله أخزاه الله: والمبذرات زرعاً، والحاصدات

(١) لذلك سبب فلسفي نبسطه متى انتهينا من الكتاب الى القول في الانشاء وأساليبه إن شاء الله

(٢) وما خفي هذا الامر عن بلغاء العرب وحكمائهم وأنه استعانة على النفس الضعيفة بأقوى ما فيها وأنه كثيراً ما يأتيه الرجل تمويه للصدق وتصنع للحذق فيه وقد قيل إن الأحنف بن قيس أتى مسيلمة مع عمه فلما خرجا من عنده قال له الأحنف كيف رأيته؛ قال ليس بمتنبيء صادق ولا بكذاب حاذق.

حصداً ، والذاريات قمحاً ، والطاحنات طحناً ، والعاجنات عجناً ، والخابزات خبزاً ، والثاردات ثرداً ، واللاقمات لقماً ، إهالةً وسمناً ... لقد فضلتم على أهل الوبر ، وما سبقكم اهل المدر ، ريفكم فامنعوه ، والمعتر فآووه والباغي فناوؤوه. وقوله: والشاء وألوانها ، وأعجبها السود وألبانها ، والشاة السوداء ، واللبن الأبيض ، انه لعجب محض ، وقد حرم المذق فمالكم لا تمجعون (١) ... وقوله : الفيل ماالفيل ، وما أدراك ماالفيل ، له ذنب وبيل ، وخرطوم طويل ... وقال الجاحظ في الحيوان عند القول في الضفدع : ولا أدري ما هيَّج مسيلمة على ذكرها ولِمَ ساء رأيه فيها حتى جعل بزعمه فيما نزل عليه من قرآنه : ياضفدع بنت ضفدعين ، نقي ما تنقين نصفك في الماء ونصفك في الطين ، لا الماء تكدرين ، ولا الشارب تمنعين ...

وكل كلامه على هذا النمط واهٍ سخيف لا ينهض ولا يتماسك بل هو مضطرب النسج مبتذل المعنى مستهلك من جهتيه وما كان الرجل من السخف بحيث ترى ولا من الجهل بمعاني الكلام وسوء البصر بمواضعه ولكن لذلك سبباً نحن ذاكروه متى انتهى بنا الكلام الى موضعه الذي هو أملك به .

(٢) ومنهم عبهلة بن كعب الذي يقال له الأسود العنسي يلقب ذو الخمار لانه كان يقول يأتيني ذو خمار ، وكان رجلا فصيحاً معروفاً بالكهانة والسجع

---

(١) المذق مزج اللبن بالماء والمجع اللبن يشرب على التمر أو تمر يعجن باللبن . ولعمر الله ما ندري أ كان هذا القرآن ينزل على قلب مسيلمة أو على معدته ....

والخطابة والشعر والنسب وقد تنبأ على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخرج باليمن ولا يذكرون له قرآناً غير أنه كان يزعم أن الوحي ينزل عليه وكان اذا ذهب مذهب التنبؤ أكبّ ثم رفع رأسه وقال : يقول لي كيت وكيت يعني شيطانه ، وهـذا الأسود كان جباراً وقتل قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بيوم وليلة .

(٣) وطُلَيحة بن خُوَيلد الأسدي وكان من أشجع العرب يعدّ بالف فارس ، قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في وَفْد أسد بن خُزَيمة سنة تسع فأسلموا ثم لما رجعوا تنبأ طليحة وعظم أمره بعد أن توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يزعم أن ذا النُّون يأتيه بالوحي (وقيل بل جبريل) ولكنه لم يدَّع لنفسه قرآناً لأن قومه من الفصحاء ولم يتابعوه الا عصبيةً وطلباً لأمر يحسبونه كائناً في العرب من غلبة بعضهم على جماعتهم ، وانما كانت له كلمات يزعم أنها أنزلت عليه ولم نظفر منها بغير هذه الكلمة رأيناها في مُعْجم البُلدان لياقوت وهي قوله : إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح أدباركم شيئاً فاذكروا الله قياماً (١) فان الرَّغوة فوق

---

(١) يريد بذلك هيئة الصلاة من الركوع والسجود فكانت الصلاة في شرعه .. قياماً ، وما من متنبئ في العرب يجيء بشيء مبتدأ الا أن يتشبه بالنبي صلى الله عليه وسلم ويزيد وينقص فيما جاء به فترى لو كان هذا الامر انسانياً وذكاءً وصنعة أفلم يكن في جزيرة العرب كلها من أقصاها الى أقصاها رجل واحد يبلغ شيئاً من ذلك الذكاء وتلك الصنعة فيأتي بشيء أو يصنع شيئاً أو يكون هو على الأقل في هذا الامر شيئاً مذكوراً ؟

الصَّريح ... وقد بعث أبو بكر رضي الله عنه خالداً بن الوليد لقتاله وكان مع طليحة عُيَيْنَة بن حصن في سبعمائة من بني فَزارة فلما التقى الجمعان تزمَّل طليحة في كساء له ينتظر بزعمه الوحي وطال ذلك منه وألحَّ المسلمون على أصحابه بالسيف فقال له عيينة هل أتاك بعد؟ قال طليحة من تحت الكساء لا والله ما جاء بعد فأعاد اليه مرتين كل ذلك يقول لا . فقال عيينة : لقد تركك أحوجَ ما كنتَ اليه . فقال طليحة قاتلوا عن أحسابكم فأما دينٌ فلا دين (١) ثم انهزم ولحق بنواحي الشام وأسلم بعد ذلك وكان له في واقعة القادسية بلاء حسن .

(٤) وسَجَاح بنت الحارث بن سُوَيْد التميمية وكانت في بني تَغلِب (وهم أخوالها) راسخة في النصرانية قد علمت من علمهم وتنبأت فيهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر فاستجاب لها بعضهم وترك التنصُّر وملأها جماعة من رؤساء القبائل وكانت تقول لهم : إنما أنا

---

(١) هذه رواية ابن الاثير في كتابه أسد الغابة وفي بعض المجاميع من كتب الأدب أن عيينة قال له : تبًّا لك آخر الدهر ثم جذبه جذبة جاش منها وقال قبّح الله هذا ومن تبعوه فجلس طليحة فقال عيينة ما قيل لك ؟ قال : إن لك رحى كرحاه وأمراً لا تنساه فقال عيينة : قد علم الله أن لك أمراً لا تنساه يابني فزارة هذا كذاب ما بورك لنا وله « فيما يطلب » وفي تاريخ الطبري رواية أخرى تشبه هذه ، وفي معجم ياقوت أن عيينة قال له هل جاءك ذوالنون بشيء ؟ قال نعم قد جاءني وقال لي : ان لك يوماً ستلقاه ليس لك أوله ولكن لك آخره ورحى كرحاه وحديثاً لا تنساه .

امرأة من بني يَربوع «وان كان مُلكٌ فالملك ملككم». وقد خرجت بهم تريد غزو أبي بكر رضي الله عنه ومرت تقاتل بعض القبائل وتُوادع بعضها وكان أمر مسيلمة الكذاب قد غلظ واشتدت شوكة أهل اليمامة فنَهَدت له بجمعها وخافها مسيلمة ثم اجتمعا وعرض عليها أن يتزوجها «ليأكل بقومه وقومها العرب» فاجابت وانصرفت الى قومها فقالوا ماعندك؛ قالت كان على الحق فاتبعته فتزوجته (١) .. ولم تَدَّع قرآنا وانما كانت تزعم أنه يُوحى اليها بما تأمر وتسجع في ذلك سجعاً كقولها حين أرادت مسيلمة: عليكم باليمامة، ودُفُّوا دفيفَ الحمامة، فانها غزوة صُرامة، لايلحقكم بعدها ملامة. وفي رواية صاحب الأغاني (٢) أنه كان فيما

(١) روى الطبري أن قومها قالوا فهل أصدقك شيئاً؛ قالت لا. قالوا ارجعي اليه فقبيح بمثلك أن ترجع بغير صداق. فرجعت فقالت له أصدقني صداقاً قال من مؤذنك؛ قالت شَبَث بن رِبْعي الرِّياحي قال عليَّ به فجاء فقال ناد في أصحابك: ان مسيلمة بن حبيب رسول الله ... قد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر .. وذكر الكلبي أن مشيخة بني تميم حدثوه أن عامة بني تميم بالرمل لايصلونهما وفي رواية الأغاني أنه أخزاه الله وضع عنهم صلاة العصر وحدها وأن عامة بني تميم لايصلونها ويقولون هذا حق لنا ومهر كريمة منا لانرده. فان صحت هذه الكلمة فليس أبلغ منها في الكشف عن معنى العصبية التي أومأنا اليها في هذا الفصل وقلنا إنها الأصل في مشايعة هؤلاء المتنبئين.

(٢) لم يترجم صاحب الأغاني لسجاح ولكنا رأينا هذه الرواية في ترجمة الأغلب العجلي

ادَّعت أنه أُنزل عليها : ياأيها المؤمنون المتقون لنا نصف الأَرض ولقريش نصفها ولكن قريشاً قوم يبغون . وهي كلمة مسيلمة وقد مرت آنِفاً .

ثم أسلمت هذه المرأة بعدُ وحَسُن إسلامها وما كانت نبوتها الا زِفافا على مسيلمة . . .

(٥) والنضر بن الحارث، وهذا ومن يجي، بعده لم يدَّعوا النبوة ولا الوحي ولكنهم زعموا أنهم يعارضون القرآن فلفَّق النضر هذا شيئاً من أخبار الفرس وملوك العجم ومَخرق بذلك لأنه جاء بأخبار يجهلها العرب . . . ولم يحفل أحد من المؤرخين ولا الأدباء بهذا الرجل لحماقته فيما زعم وانما ذكرناه نحن إذ كنا لانرى الباقين أعقل منه . . .

(٦) وابن المقفَّع الكاتب البليغ المشهور زعموا أنه اشتغل بمعارضة القرآن مدة ثم مزَّق ماجمع واستحيا لنفسه من إظهاره (١) . وهذا عندنا

(١) يتناقل المصنفون في كتب البلاغة من المتأخرين بعد القرن الخامس عبارة غفل عنها من قبلهم .. وهي أن ابن المقفع لما عارض القرآن ووصل الى قوله تعالى « وقيل ياأرض ابلعي ماءَكِ وياسماءُ أقلِعي وغِيض الماءُ وقُضيَ الأمرُ واستوتْ على الجُودِيِّ وقيل بُعداً للقوم الظالمين ، قال هذا مالا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله وترك المعارضة ومزق ماكان اختلقه . وهذه الآية في سورة نوح فكأن ابن المقفع عارض السور الطوال حتى انتهى اليها وهو شيء لم يزعمه الملحدة أنفسهم إذ قالوا إن المعارضة كانت بالدرة اليتيمة وهي أوراق قليلة ولهذا رأينا أهل التدقيق إذا ساقوا هذا الخبر في كتبهم قالوا إن ابن المقفع سمع صبياً يقرأ الآية فترك المعارضة . وذهب عن هؤلاء

إنما هو تصحيح من بعض العلماء لما تزعمه الملحدة من أن كتاب الدرة اليتيمة (١) لابن المقفع هو في معارضة القرآن ، فكأن الكذب لايُدفع الا بالكذب واذا قال هؤلاء إن الرجل قد عارض وأظهر كلامه ثقة منه بقوته وفصاحته وأنه في ذلك من وزن القرآن وطبقته وابن المقفع هو ماهو في هذا الأمر . قال اولئك بل عارض ومزق واستحيا لنفسه ....

أما نحن فنقول إن الروايتين مكذوبتان جميعاً وان ابن المقفع من أبصر الناس باستحالة المعارضة لا لشيء من الأشياء الا لأنه من أبلغ الناس ، واذا قيل لك إن فلاناً يزعم إمكان المعارضة ويحتج لذلك وينازع فيه فاعلم أن فلاناً هذا في الصناعة أحد رجلين اثنين: إما جاهل يصدق في نفسه واما عالم يكذب على الناس ولن يكون فلان ثالث ثلاثة .

وانما نسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس لأن فتنة الفرق الملحدة إنما كانت بعده وكان البلغاء كافة لايمترون في إعجاز القرآن

المدققين أن مثل ذلك البليغ لايأخذ في معارضة القرآن الا وقد قرأه وتأمله ومر بهذه الآية فيه ووقف عندها متحيراً فليس يحتاج الى صبي يسمعها منه ليترك ماأخذ فيه ان كان ابطال المعارضة موقوفاً على سماع هذه الآية .

(١) طبع هذا الكتاب مرارا وهو من الرسائل الممتعة يعد طبقة من طبقات البلاغة العربية ولكنه في المعارضة ليس هناك لاقصداً ولا مقاربة ونحن لانرى فيه شيئاً لا يمكن أن يؤتى بأحسن منه وما كل ممتع ممتنع . وقال الباقلاني انه منسوخ من كتاب بزرجمهر في الحكمة .

وإن اختلفوا في وجه إعجازه، ثم كان ابن المقفع متهما عند الناس في دينه فدفع بعضُ ذلك الى بعض وتهيأت النسبة من الجملة.

ولو كانت الزندقة فاشية أيام عبد الحميد الكاتب وكان متهما بها لما أخلته إحدى الروايات من زعم المعارضة لا لأنه زنديق ولكن لأنه بليغ يصلح دليلا للزنادقة (١) ...

وزعم هؤلاء الملحدة أيضاً أن حكم قاموس وشمكير وقصصه هي من بعض المعارضة للقرآن فكأنهم يحسبون أن كل مافيه أدب وحكمة وتاريخ وأخبار فتلك سبيله، وما ندري لمن كانوا يزعمون مثل هذا ومثل قولهم إن القصائد السبع المسماة بالمعلقات هي عندهم معارضة للقرآن بفصاحتها (٢) ....؟

(١) من أعجب مارأيناه أن بعضهم اتهم ابن سينا بمعارضة القرآن لانه زنديق وأن ابن سينا وضع رسالة في دفع هذا الافتراء. وأين ابن سينا من طُور سيناء؟ هذا رجل وهذا جبل ...

(٢) وانا لنحسب هذا الزعم أصلا فيما نراه في بعض كتب الادب والبلاغة من أن هذه القصائد كانت معلقة على الكعبة فأنزلتها العرب لفصاحة القرآن الا معلقة امرىء القيس فان اخته أبت ذلك. فلما نزلت آية «وقيل ياأرض ابلعي ماءك» قامت الى الكعبة فأُنزلت معلقة أخيها. والا فمن الذي يصدق مثل هذه الرواية الباطلة الا اذا كان الى جانبها زعم كزعم أولئك الملحدين؟

(٧) وأبو الحسين أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوَندي (١) وكان رجلاً غلبت عليه شقوة الكلام فبسط لسانه في مناقضة الشريعة وذهب يزعم ويفتري، وليس أدل على جهله وفساد قياسه وأنه يُمضي في قضية لا بُرهان له بها – من قوله في كتاب (الفريد) (٢) : إن المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذي تحدَّى به النبي (صلى الله عليه وسلم) فلم تقدر العرب على معارضته فيقال لهم أخبرونا لو ادعى مدَّعٍ لمن تقدم من الفلاسفة ... مثل دعواكم في القرآن فقال : الدليل على صدق بطليموس أو إقليدس أن إقليدس ادعى أن الخلق يعجزون عن أن يأتوا بمثل كتابه أكانت نبوّته ثبتت ؟ فاعجب لهذا الجهل الذي يكون قياساً من أقيسة العلم .... واعجب (للكلام) الذي يقال فيه : إن هذا كتاب وذلك كتاب فكلاهما كتاب، ولما كانا كذلك فأحدهما مثل الآخر، ولما كان أحدهما معجزاً فالثاني معجز لا محالة وما ثبت لصاحب الاول يثبت بالطبع لصاحب الثاني وما دمنا نعرف أن صاحب الكتاب الثاني لم تثبت له نبوة فنبوة صاحب الأول لا تثبت... لعمري إن مثل هذه الأقيسة التي يحسبها ابن الراوَندي سبيلاً من الحجة وباباً من البرهان لهي في حقيقة العلم كأشد هذَيان عرفه الأطباء قط، والا فأين كتاب من كتاب وأين وضع من وضع وأين قوم من

(١) توفي سنة ٢٩٣ على رواية أبي الفداء وفي كشف الظنون سنة ٣٠١ وفي وفيَات ابن خلكان سنة ٣٤٥ وقيل ٢٥٠ ولعل الأولى أقرب

(٢) وفي تاريخ أبي الفداء (الفرند) وهو تصحيف

قوم وأين رجل من رجل ؟ ولو أن الإعجاز كان في ورق القرآن وفيما يُخط عليه لكان كل كتاب في الأرض كـكل كتاب في الأرض ولاطّرد ذلك القياس كله على ماوصفه كما يطّرد القياس عينه في قولنا إن كل حمار يتنفس وابن الراوَندي يتنفس فابن الراوَندي يكون ماذا ...؟

ولو أن مثل هذه السخافة تسمى علماً تقوم به الحجة فيما يُحتج له ويبطل به البرهان فيما يُحتج عليه لما بقيت في الأرض حقيقة صريحة ولا حق معروف ولا شيء يسمى، ولكان هذا اللسان المتكلم قد عبدته أمم كثيرة لأن فيه قوة من قوى الخلق ولأنك لا تجد سخيفاً من سخفاء المتكلمين الذين يعتدّون مثل ذلك علماً كابن الراوَندي مثلاً الا وجدته قد أمعن في سخفه فلا تدري أجعل إلهه هواه أم جعل الٰهه في فمه . . .

وقد قيل إن هذا الرجل عارض القرآن بكتاب سماه (التاج) ولم نقف على شيء منه في كتاب من الكتب مع أن أبا الفداء نقل في تاريخه أن العلماء قد أجابوا عن كل ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من (كفرياته) وبينوا وجه فساد ذلك بالحجج البالغة . والذي نظنه أن كتاب ابن الراوَندي إنما هو في الاعتراض على القرآن ومعارضته على هذا الوجه من المناقضة كما صنع في سائر كتبه كالفريد والزمرّدة وقضيب الذهب والمرجان (١) فانها فيما وصفت به ظلمات بعضها فوق بعض و كلها اعتراض

---

(١) يخيل الينا أن ابن الراوندي كان ذا خيال وكان فاسد التخيل والا فما هذه الاسماء وأين هي مما وضعت له : والخيال الفاسد أشد خطراً على صاحبه من الجنون

على الشريعة والنبوة والقرآن بمثل تلك السخافة التي لا يبعث عليها عقل صحيح ولا يُقيم وزنها علم راجح .

وقد ذكر المعري هذه الكتب في رسالة الغفران ووفّى الرجل حسابه عليها وبصق على كتبه مقدار دَلو من السَّجع ... وناهيكَ من سجع المعري الذي يلعن باللفظ قبل أن يلعن بالمعنى ، ومما قاله في التاج : وأما تاجه فلا يصلح أن يكون نعلاً .. وهل تاجه الا كما قالت الكاهنة . أُفّ وتف وجورب وخف ، قيل وما جورب وخف قالت واديان بجهنَّم .

وهذا يشير الى أن الكتاب كذب واختلاق وصرف لحقائق الكلام كما فعلت الكاهنة ، والا فلو كانت معارضته لنقض التحدي وقد زعم أنه قد جاء بمثله لما خلت كتب التاريخ والأدب والكلام من الاشارة الى بعضه كما أصبنا من ذلك لغيره .

(٨) وشاعر الإسلام أبو الطيّب المتنبي المتوفى قتيلاً سنة ٣٥٤ فقد ادعى النبوة في حِدثان أمره وكان ذلك في بادية السَّماوَة (بين الكوفة والشام) وتبعه خلق كثير من بني كلب وغيرهم وكان يمخرق على الناس بأشياء وصف المعري بعضها في رسالة الغفران ، وقيل إنه تلا على البوادي كلاماً زعم أنه قرآن أُنزل عليه وقد حفظت منه سور كثيرة كان في أول بعضها: والنجم السيّار ، والفلك الدوّار ، والليل والنهار ، إن الكافر لفي أخطار

لانه فساد في الدماغ ولانه حديد متوثب فما يملك معه الدين ولا العقل شيئاً واظهر الصفات في صاحبه الغرور

امضِ على سَنَنك واقفُ أثر مَن قبلك من المرسلين فان الله قامع بك زيغَ من ألحد في دينه وضل عن سبيله . ونحن لا نمنع أن يكون للرجل شيء من هذا ومثله وان لم يكن في طبقة شعره ولا في وزن ما يؤثر عنه من فصول النثر كقوله وكتب بها الى صديق له في مصر كان يغشاه في علته حين مرض فلما أبَلَّ انقطع عنه فكتب اليه : وصلتَني وصلك الله معتلاً وقطعتني مُبِلاً فان رأيت أن لا تحبّب العلة الي ولا تكدر الصحة علي فعلت ان شاء الله . فان هذا وشبهه إنما هو بعض شعره منثوراً، وهي المعاني التي تقع في خواطر الشعراء قبل النظم ، وما من شاعر بليغ الا وهو يُحسن أن يقول هذا وأحسن منه وان كان فيما وراء ذلك من صناعة الترسُّل لا يغني كثيراً ولا قليلاً .

ولم يكن المتنبي كاتباً ولا بصيراً بأساليب الكتابة وصناعتها ووجوهها ولا هو عربي قحٌّ من فصحاء البادية وان كان في حفظ اللغة ما هو، فليس بمنع سقوطُ ذلك الكلام الذي نسب اليه من أن تكون نسبته اليه صحيحة لأنه لو أراده في معارضة القرآن ماجاء بأبلغ منه وما المتنبيء بأفصح عربيةً من العنسي ولا مسيلمة وقد كان في قوم أجلاف من أهل البادية اجتمعت لهم رخاوة الطباع واضطراب الألسنة فلا تعرفهم من صميم الفصحاء بطبيعة أرضهم ولا تعرفهم في زمن الفصاحة الخالصة لانهم في القرن الرابع ، واذا كانت حماقات مسيلمة قد جازت على أهل اليمامة والقرآن لم يزل غضاً طرياً ونور الوحي مشرق على الأرض بَعْدُ فكيف بالمتنبيء في بادية السماوة وقوم من بني كلب وهل عرف الناس نبياً بغير وحي ولا قرآن ؟

(٩) وأبو العلاء المعرّي المتوفى سنة ٤٤٩ فقد زعم بعضهم أنه عارض القرآن بكتاب سماه (الفصول والغايات، في مجاراة السوَر والآيات) وأنه قيل له ما هذا الا جيّد غير أنه ليس عليه طلاوة القرآن فقال حتى تصقله الألسن في المحاريب أربعمائة سنة وعند ذلك انظروا كيف يكون.

وقيل ان من كتابه هذا قوله: أُقسم بخالق الخيل، والريح الهابّة بليل، بين الشرط ومطالع سهيل، إن الكافر لطويل الوَيْل، وان العمر لمكفوف الذّيل، تَعَدَّ مدارج السيل، وطالع التوبة من قُبيل، تنجُ وما إخالك بناج. فلفظة (ناج) هي الغاية وما قبلها فصل مسجوع فيبتدئ بالفصل ثم ينتهي الى الغاية وهذا كما ترى عكس الفواصل في القرآن الكريم لأنها تأتي خواتم لآياته، فكأن المعارضة نقضٌ للوضع ومجاراة للموضوع وكأنها صنعة وطبع.

وتلك ولا ريب فِرْية على المعري أراده بها عدو حاذق لأن الرجل أبصر بنفسه وبطبقة الكلام الذي يعارضه وما نراه الا أعرف الناس باضطراب أسلوبه والتواء مذهبه، وأن البلاغة لا تكون مُراغمةً للغة واغتصاباً لألفاظها وتوطيناً لغرائبها كما يصنع، وأن الفصاحة شيء غير صلابة الحنجرة وإفاضة الإملاء، ودفع الكلمة في قفا الكلمة حتى يخرج الأسلوب متعثراً يسقط بعضه في جهة وينهض بعضه في جهة ويستقيم من ناحية ويلتوي من ناحية وأنه عسى أن لا يكون في اضطراب النسق وتوعُّر اللفظ واستهلاك المعنى وفساد المذهب الكتابي وضعف الطريقة البيانية شر من هذا كله وما أسلوب الرجل الا من هذا كله.

(على أن المعري رحمه الله قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنكر من رسالته على ابن الراوندي فقال : وأجمع مُلحِد ومهتدي ، وناكب عن المَحَجّة ، ومقتدي ، أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم كتاب بَهَر بالإعجاز ، ولقي عدوَّه بالإرجاز ، ما حُذِي على مثال ، ولا أشبه غريب الأمثال ، ماهو من القَصيد الموزون ، ولا في الرَّجَز من سهل وحزون ، ولا شاكل خطابة العرب ، ولا سجع الكهَنة ذوي الأرَب ،..

وإن الآية منه أو بعض الآية لتعترض في أفصح كلِم يقدر عليه المخلوقون فتكون فيه كالشِهاب المتلألئ في جنح غسَق ، والزهرة البادية في جدوب ذات نَسَق . اه

ولا يعقل أن يكون الرجل قد أسرَّ في نفسه غير ما أبدى من هذا القول ولم يضطره شيء اليه ولا أعجله أمر عن نفسه ولا كان خلوّ رسالته منه تضييعاً ولا ضعفاً ، وما نشك في أنه كان يَستَتِرُ بِهنَات مما يضعف اعتقاده ولكن أمر القرآن أمر على حدة فما هو عند البرهان عليه وراء القبر ولا وراء الطبيعة .

وبعدُ فهذا الذي وقفناك عليه هو كل ما صدقوا وكذبوا فيه من خبر المعارضة (أما إن القرآن الكريم لا يعارَض بمثل فصاحته وبمثل ما احتواه ولو اجتمعت الإنس بما يعرفونه وأمدَّهم الجن بما لا يعرفون وكان بعضهم لبعض ظهيراً فهو ما نبسطه فيما يَلي ، وذلك هو الحق الذي لا جَمجَمة فيه ولا يستعجم على كل بليغ له بَصَر بمذاهب العرب في لغتها وحكمة مذاهبها في أساليب هذه اللغة وقد تفقه بالبحث في ذلك والكشف عن دقائقه وكان

يجري من هذه الصناعة البيانية على أصل ويرجع فيها الى طبع .

وإن شعوراً بلغ الناس بضعفه عن أسلوب القرآن ليكون على مقدار شعوره من نفسه بقوة الطبع واستفاضة المادة وتمكنه من فنون القول وتقدمه في مذاهب البيان فكلما تناهى في علمه تناهى كذلك في علمه بالعجز ،وما أهل الأرض جميعاً في ذلك الا كنفس واحدة « ولو أنَّ مافي الارض من شَجَرة أقْلامٌ والبحرُ يَمُدُّهُ من بَعده سبعةُ أبْحرٍ مانَفِدَتْ كلماتُ اللهِ إنَّ اللهَ عزيزٌ حَكيم ».

أسلوب القرآن

(وهذا الأسلوب فإنما هو مادة الإعجاز العربي في كلام العرب كله ليس من ذلك شيء الا وهو مُعجز وليس من هذا شيء يمكن أن يكون معجزاً، وهو الذي قَطَع العربَ دون المعارضة واعتقلهم عن الكلام فيها وضربهم بالحجة من أنفسهم وتركهم على ذلك يتَلَكَّؤُون) ثم هو الذي مثّل لهم اليأس قائماً لا يتصل به الطمع وصور لهم العجز غالباً لا تنال منه القدرة فأحْرَزَ طباعهم في ناحية من الضعف والاستِكانة حتى كأنها غير طباعهم في تثلّمها بعد انتضائها، وتَراجعها بعد مَضائها، وقد كانوا يتساجلون الكلام ويتقارضون الشعر ويتناقضون في أغراضه ومعانيه حين لم يكن من الفرق عند فصحائهم بين فنّ وفن من القول الا ما يكون من تفاوت المعاني واختلاف الأغراض وسَعة التصرف، وكان أسلوب الكلام قبيلاً واحداً وجنساً معروفاً ليس الا الحُرُّ من المنطق والجَزْل من الخطاب والا اطِراد النسَق وتوثيق السَّرْد وفصاحة العبارة وحسن ائتلافها، لا يغتصبون لفظة ولا يَطْرُدون كلمة ولا يتكلفون لتركيب ولا يتلوَّمون على صنعة وإنما تؤاتيهم الفطرة وتُمدهم الطبيعة فتسبق الالفاظ الى ألسنتهم وتتوارد على خواطرهم وتجري مع أوهامهم وتستجيب فيهم لكل حركة

من النفس لفظةُ المعنى الذي هو أصل هـذه الحركة ثم لا تكون هـذه اللفظة الا كأنها خلقت لذلك المعنى خَلْقاً وأُفرغت عليه إفراغاً حتى لا يناسبه غيرها فيما يلتئم على لسان المتكلم ولا يكون في موضعها أليق منها في مذهبه ولَحْن قومه وطريقة لغته .

فلما وَرَدَ عليهم أسلوب القرآن رأوا ألفاظهم بأعيانها متساوقةً فيما ألِفوه من طرق الخِطاب وألوان المنطق ليس في ذلك إعنَات ولا مُمَاياة ، غير أنهم ورد عليهم من طرق نظمه ووجوه تركيبه ونسَق حروفه في كلماتها وكلماته في جُمَلها ونسقِ هذه الجمل في جملته ما أذهلهم عن أنفسهم من هيبة رائعة ورَوعة مَخوفة وخوف تَقشَعِرُّ منه الجلود حتى أحسُّوا بضعف الفطرة القوية وتخلُّف الملكَة المستحكمَة ورأى بلغاؤهم أنه جنس من الكلام غير ما هم فيه وأن هذا التركيب هو روح الفطرة اللغوية فيهم وأنه لا سبيل الى صرفه عن نفس أحد من العرب أو اعتراض مَساغه الى هذه النفس إذ هو وجه الكمال اللغوي الذي عرَف أرواحهم واطَّلع على قلوبهم ، بل هو السرُّ الذي يُفشي بينهم نفسه وإن كتموه ويظهر على ألسنتهم ويتبيَّن في وجوههم وينتهي الى حيث ينتهي الشعور والحِسّ فليس للخَلابة أو المؤاربة وجه في نقض تأثيره وإزالته عن موضعه ، ومن استقبل ذلك بكلامه أو أراده بأي حيلة فقد استقبل ردَّ النفوس عن أهوائها وردْعَ القلوب عن محبتها وحاول معارضة أقوى ما في النفس بأضعف ما فيها وهذا شيء فيما يعرفونه لا يستقيم لامرئ من الناس ببيان ولا عصبية ولا هوى ولا شيء من هذه الفروع النفسية وليس الا أن ينقض الفطرة فيستقيم له

وما في نقض هذه الفطرة الا أن يَبدأ الخَلقَ ثم يعيده .

وقد استيقن بلغاء العرب كل ذلك فاستيأسوا من حق المعارضة إذ وجدوا من القرآن ما يغمرُ القوة ويحيل الطبع ويُخاذِل النفس مصادمةً لا حيلةً ولا خُدْعَة ، وانما سبيل المعارضة الممكنة التي يُطمع فيها أن يكون لصاحبها جهة من جهات الكلام لم تؤخذ عليه وفن من فنون المعنى لم يُستوفَ قبله وباب من أبواب الصنعة لم يُصفقَ من دونه وأنْ تكون وجوه البيان له معرضة يأخذ في هذا ويعدل عن ذلك حتى يستطيع أن يعارض الحسنة بالحسنة ويضع الكلمة بإزاء الكلمة ويقابل الجملة بالجملة ثم يصير الأمر بعد ذلك الى مقدار التأثير الذي يكون لكلامه والى مبلغه في نفوس القوم من تأثير الكلام الذي يعارضه .

ومذهبُ الحيلة على التأثير مذهب واسع لا يضيق بالبلغاء كلهم اذا هم تكافؤا في الصناعة والبصر بأسبابها لأن كل واحد منهم ينتحي بكلامه جهة من جهات النفس ويأخذ في سبيل من طباعها وعاداتها ، وهو لا بد واجد في كلام غيره موضع فَترة من الطبع أو غفلة من النفس أو أثرا من الاستكراه يبعث عليه باعث من أمور كثيرة تعتري البلغاء في صناعتهم فيضطرب لها بعض كلامهم ويضعف بعض معانيهم ويقع التفاوت في الأسلوب الواحد ضعفاً وقوة ، فاذا هو أصاب ذلك فعسى أن يقابله من نفسه بطبع قوي ونفس مجتمعة ووزن راجح أو شيء من أشباهها فيكون قد ظفر بمدخل يسلك منه الى المعارضة ويُظهر به فضل كلام على كلام ومقدار طبع من طبع وقوة نفس من نفس ، ولولا ذلك وأنه من طباع

البلغاء، ومما لا يسلم منه ذو طبع لما أمكن أن يتناقض شاعران أو يتساجل راجزان أو يتراسل كاتبان أو يتقارض خطيبان أو يواجه كلامٌ كلاماً في مَعرض المقابلة أو يرجح به في ميزان المعادلة . فأما أن يكون الكلام الذي يُقصَد اليه بالمعارضة كهذا القرآن أُحكِم دقيقه وجليله، وامتنع كثيره وقليله ، وأخذ منافذ الصنعة كلها واستبرأ المعنى الذي هو فيه الى غايته وقطع على صاحبه أمر الخِيار في الوجه الذي يعارضه منه وكان من وراء ذلك باباً واحداً في امتناعه لا موضع فيه للتصفُّح ولا مَغمَز للثِّقاف ولا مَورِد للمقالة وقد توثَّقت علائقه ، وترادفت حقائقه ، وتواردت على ذلك دقائقه ، ثم كانت جملته قد أحرزتْ عناصر الفطرة البيانية وجمعت فنونها واحتوَتْ من الكمال الفنيّ ما كان إحساساً صِرفاً في نفوس أهله يشعرون به وِجداناً ، ولا يقدرون على إظهاره بياناً — فذلك مما لا سبيل للنفس الى المكابرة فيه بحال من الأحوال أو ابتغائه بالمعارضة ومطاولته بالقدرة على مثله إذ هو بطبيعته المعجزة لا ترى فيه النفس الامثالاً للعلم تعرف به مقدار ما انتهت اليه من إحكام العمل . وهذا هو سبيل آثار النوابغ المُلهَمين الذين انفرد كل منهم بحَيِّزه من الفن ، فان المعجز من هذه الآثار - إذا بلغ أن يتجوَّز في العبارة عنه بهذا الوصف — لا يكون إعجازه الا على قدر ما يحتوي من كمال الفطرة الفنيّة فتتمثل أنت منه ما كان في النفس إحساساً صرفاً وأملاً مَحضاً ثم يتصفَّحه من يريد معارضته فيراه بعينه ماثِلاً مصوَّراً حتى لا يشك في إمكانه ومطاوعته ويبتغيه حين يبتغيه فاذا هو قد عاد في نفسه إحساساً وأملاً لا سبيل عليهما للقدرة الفنية .

وهذا هو معنى العجز وذلك هو معنى الإعجاز ولا يزال يتفق منه في أعمال الناس على حسب ما يكون من اختلاف درجاتهم ومبلغ طاقتهم، وما من ذي فن نابغ الا وأنت واجد حسن عمله دون أمله هو في هذا الحسن ودون احساسه بهذا الأمل حتى إنك لتعجب بما ظهر من قدرته الفنية في عمله الذي تراه أحسن شيء، على حين أنه هو لا يعجب الا بالأصل الكامل الذي توهمه في نفسه ووجد بيانه فيها والذي لم يستطع أن يخرجه كاملا لأن من طبيعة الإحساس أن يظهر فيه كمال النفس مادام في النفس فاذا هو انقلب فى الحواس عملا ظهر فيه نقص الحواس.

ولما كان مرجع تقدير الكلام في بلاغته وفصاحته الى الإحساس وحده وخاصة في اولئك العرب الذين من أين تأملتهم رأيتهم كأنما خلقوا خلقاً لغوياً (١) وكان القرآن الكريم قد جمع في أسلوبه أرقى ماتحس به

---

(١) أومأنا في الجزء الأول من هذا الكتاب في فصل (الأسباب اللسانية) صفحة ٨٨ الى السبب الذي من أجله رقَّت ألسنة العرب وصارت حركاتها على مقادير مضبوطة توازن الحروف التي تجري عليها كما تميل كفَّة الميزان بمقدار ما يوضع فيه ثقلا وخفة. وأفضنا في مواضع كثيرة من ذلك الجزء فيما يصف خلقة العرب اللغوية ثم اطلعنا بعد ذلك على تعليل لبعض الفلاسفة لا بأس به ان صح أصل القياس فيه. فهو يرى أن العرب أصحاب حفظ ورواية لخفة الكلام عليهم ورقة ألسنتهم، لأنهم تحت نطاق فلك البروج الذى ترسمه الشمس بمسيرها وتجري فيه الكواكب السبعة الدالة على جميع الأشياء». ولا أقل من أن يكون ذلك قريباً ان لم يكن صحيحاً

الفطرة اللغوية من أوضاع البيان ومذاهب النفس اليه فقد أحسّوا بعجزهم عما امتنع مما قبلَه وكان كل امرئ منهم كأنما يحمل في قَرارة نفسه برهان الإعجاز وإن حمل كل إفك وزُور على طرف لسانه. ولهـذا انقطعوا عن المعارضة مع تحدّيهم اليها على طول المدة وانفساح الأمر وعلى كثرة التقريع والتأنيب وعلى تصغير شأنهم وتحقيرهم بالنزول عن التحدّي بمثل القرآن كله الى عشر سور مثله على أنها مفتريات لاحقيقة فيها الى سورة من مثله، ولو أرادوا هذه السورة الواحدة ما استطاعوها لان إحساسهم منصرف الى أصل الكمال اللغوي في القرآن مستغرق فيه فلايرون المعارضة تكون الا على هذا الاصل أو تحقق الا به وهو شيء لاتناله القدرة ولا تيَسِّره القوة لأنه على ظهوره في أسلوب القرآن باطنٌ في أنفسهم تقف عليه المعرفة ولا تبلغه الصفة كالروائح والطعوم والألوان وما اليها. فلو ذهبوا الى معارضة السورة القصيرة على قلة كلماتها وعلى أنها نفَس واحد وجملة متميزة لضاق بهم الأمر بمقدار مايظن الجاهل أنه يسعهم فان ذلك الإحساس لايُزايلهم ولا يبرح يورد عليهم محاسن ذلك الأسلوب جملةً ويغمرهم بها ضربةً واحدة تنثال من هٰهنا وهٰهنا فلا يكون إلا أن يقفوا مُتَلدّدين وقد حاروا في أي جهة يأخذون وأي جانب يتوجهون اليه، ولا يكون من همهم تعرُّف ذلك دون تحقيقه ولا تحقيقه دون الإتيان به ولا المجيء به دون أن يساوي ذلك الأصل الذي في أنفسهم ولا هذه المساواة دون أن تذهب السورة التي يجيئون بها بكل ماوقَر في أنفس العرب الفصحاءواستولى على إحساسهم من بلاغة القرآن وفصاحة نظمه

وذلك أمر بعضه أشد من بعض وأبلغ في الاستحالة .

فان وجد منهم سفيه كمسيلمة يحمله جنون العَظَمَة وحب الغلبة والتحمُّد في الناس ثم كدَر الفطرة وغلظ الاحساس في نفوس أتباعه — على أن يتعقّب السورة أو بعض السورة بالمعارضة لا يبالي موقع كلامه وعلى أي جنبيه كان مصرعه ، فلن يكون له مذهب الا مقابلة الكلمة بالكلمة والوزن بالوزن كما قال في معارضة إنّا أعطيناك الكوثر فصلّ لربك وانحر » فقد قال : انّا أعطيناك الجماهر فصل لربك وجاهر ... الى آخر ماحكوا من سخافاته وحماقاته التي التمس منها الحجة له فكانت فيها الحجة عليه وأراد ان يستطيل بها فتركته مثلاً في الحماقة والسخرية ، وسنكشف بعد عن سبب هذا الخطل في كلام مسيلمة .

لا جرم كان من الرأي الفائل والمذهب الباطل قولُ أولئك الذين زعموا أن الإعجاز كان بالصّرفة — على ما عرفتَ من معناها — ، ومادعاهم الى القول بها إلا عجبهم كيف لم يأتِ للعرب أن يعارضوا السورة القصيرة والآيات القليلة مع هذا التحدي ومع هذا التقريع وهم اللُّدُّ الخَصِمُون والكلام سيد عملهم ولهم فيه المواقف والمقامات ؟ بيد أن أولئك لو كان لهم إحساس العرب أو لم يأخذوا الأمر على ظاهره وردُّوه الى أسبابه في الفطرة لرأوا أن معنى العجز هو هو في الكثير والقليل ، فان التحدي بالسورة الواحدة طويلة أو قصيرة لم يكن في أول آية نزلت من القرآن بل كان بعد سور كثيرة منه وبعد أن ذهبت في العرب كل مذهب ، وهو أمر غريب في استلاب حسّ القوم والتأتي الى تعجيزهم فان أعجبك شيء

من سياسة البيان المعجزة فذلك فليُعجبك .

وههُنا معنى دقيق في أمر التحدّي ما نظن العرب الا قد بلغوا منه عجباً وهو التكرار الذي يجيء في بعض آيات القرآن فتختلف في طرق الأداء وأصل المعنى واحد في العبارات المختلفة ، كالذي يكون في بعض قَصَصه لتوكيد الزجر والوَعيد وبسط الموعظة وتثبيت الحجة ونحوها أو في بعض عباراته لتحقيق النعمة وترديد المنَّة والتذكير بالمنعم واقتضاء شكره الى ما يكون من هذا الباب ، وهو مذهب للعرب معروف ولكنهم لا يذهبون اليه الا في ضروب من خطابهم للتهويل والتوكيد والتخويف وما يجري مجراها من الأمور العظيمة وكل ذلك مأثور عنهم منصوص عليه في كثير من كتب الأدب والبلاغة .

بيد أن وروده في القرآن مما حقق للعرب عجزهم بالفطرة عن معارضته وأنهم يُخلَّون عنه لقوة غريبة فيه لم يكونوا يعرفونها الا توهماً ولضعف غريب في أنفسهم لم يعرفوه الا بهذه القوة ، لان المعنى الواحد يتردد في أسلوبه بصورتين أو صور كل منها غير الأخرى وجهاً أو عبارةً وهم على ذلك عاجزون عن الصورة الواحدة ومستمرون على العجز لا يُطيقون ولا ينطقون . فهذا أبلغ في الإعجاز وأشدُّ عليهم في التحدي اذ هو دليل على مجاوزتهم مقدار العجز النفسي الذي قد تُمكن معه الاستطاعة أو تهيأ المعارِضُ الى العجز الفطري الذي لا يتأوّل فيه المتأول ولا يعتذر منه المعتذرون ولا يجري الأمر فيه على المسامحة .

وقد خفي هذا المعنى (التكرار) على بعض الملحدة وأشباههم ومن

لا نفاذ لهم في أسرار العربية ومقاصد الخِطاب والتأتي بالسياسة البيانية الى هذه المقاصد ، فزعموا به المزاعم السخيفة وأحالوه الى النقص والوهَن وقالوا إن هذا التكرار ضعف وضيق من قوة وسعة ، وهو اخزاهم الله كان أروع وأبلغ وأسرى عند الفصحاء من أهل اللغة والمتصرفين فيها ولو أعجزهم أن يجيئوا بمثله ما أعجزهم أن يعيبوه لو كان عيباً .

وفي بعض ذلك التكرار معنى آخر فطن اليه بعض علمائنا ولم يُكشف لهم عن سره وأول من نبَّه عليه الجاحظ في كتاب الحيوان إذ قال : ورأينا الله تبارك وتعالى اذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مُخرَج الإشارة والوحي والحذف واذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطا وزاد فى الكلام [1] . أي كأن ذلك مبالغة فى إفهامهم وتوسع فى تصوير المعاني لهم وتلوينها بالألفاظ إيجازاً فى موضع وإطناباً فى موضع إذ كانوا قوماً لا سليقة لهم كالعرب وليسوا في حكمهم من البيان فلا يمضي كلامهم لِسَنَنه بلا اعتراض من تنافر التركيب وثقل الحروف وجفاء الطبيعة اللغوية ، فلهذا ونحوه كان لابد فى خطابهم من التكرار والبسط والشرح بخلاف العرب فان الخطاب يقع اليهم على سُنن كلامهم من الحذف والقصد الى الحجة والاكتفاء باللمحة الدالة وبالإشارة المُوحَى بها وبالكلمات المتوسّمة وما يجري هذا المجرى . وهو قول صحيح بيد أنهم أخطؤا وجه الحكمة

(١) نقل العسكري هذه العبارة في كتاب الصناعتين ولم يعزُها فكأنه هو استخرج هذا المعنى ابتداءا ، وكم له من مثلها في كتابه

فيه فان اليهود لم يكونوا من الغلظة والجفاء والاستكراه بحيث وصفوهم أو بحيث يجوز ذلك في صفتهم وإنَّ فيهم لمتكلمين وإن منهم لشعراء والخطاب في القرآن كله يسمعه العرب واليهود جميعاً فلا هؤلاء يُنكرون من أمره ولا أولئك، ونحن فما ندري كيف نبلغ في صفة هذا الوجه المعجز الذي غاب عن العرب ولم يدركه الا المقصودون به وهم الذين وصفوهم بتأخر المعرفة وبلادة الذهن وهم أحبار اليهود ورؤساؤهم وأهل العلم فيهم ، وما يمكن أن يهتدي الى هذا الوجه بليغ عربي من بلغاء ذلك العهد الا بوحي وتوقيف من الله فانه في الحقيقة سر من أسرار الأدب العبراني جرى القرآن عليه في أكثر خطابهم خاصة ليعلموا أنه وضع غير إنساني وليحسّوا معنى من معاني إعجازه فيما هم بسبيله كما أحسّ العرب فيما هو من أمرهم، إذ كان أبلغ البلاغة في الشعر العبراني القديم أن تجتمع له رشاقة العبارة وحسن المَعْرِض ووضوح اللفظ وفصاحة التركيب وإبانة المعنى وتكرار الكلام لكل مايفيده التكرار توكيداً ومبالغة وإبانة وتحقيقا ونحوها ، ثم استعمال الترادف في اللفظ والمعنى ومقابلة الأضداد وغيرها مما هو في نفسه تكرار آخر للمُحَسّنات اللفظية وتحسين للتكرار المعنوي .

وإنا لنظن أن تهمة النبي صلى الله عليه وسلم بأنه شاعر لم تكن ابتداءاً الا من قبَل بعض اليهود، وتعلّق بها العرب مكابرة وهم يعرفون أن القرآن ليس بشعر من شعرهم ولا هو في أوزانه وأعاريضه وفنونه وطرقه ولكنهم تجوّزوا الى ذلك ببراعة العبارة وسمو التركيب وتصوير الإحساس اللغوي بألوان من المجاز والاستعارة والكناية وغيرها مما يكون القليل من جيّده

خاصاً بالفَحل من شعرائهم ويكون مع ذلك حقيقة الإحساس اللغوي في شعره . وأين هذا الوجه البعيد الذي لا يستقيم في الرأي الا بعد التمحّل له والتجوز فيه من قولهم إنه (شاعر) ولفظ الشاعر عندهم متعيّن المعنى متحقق الدلالة ليس فيه لَبْس ولا إبهام ولا تجوُّز ؟[١]

على أن كلامنا آنِفاً في عجز العرب عن معارضة السورة القصيرة من القرآن وعدم تأتيهم لذلك بالسبب الذي بيناه لا يؤخَذ منه أن غير العرب من المحدَثين والمُوَلَّدين وسائر من يكونون عرباً في اللسان دون الفطرة يستطيعون ما لم يأتِ لأولئك إذ كانوا دونهم ليس لهم إحساس لغوي تستبدّ به روعة الكلام وتصرفه بالكثير عن القليل لتمثل الأصل اللغوي

---

(١) سنكشف عند الكلام على البلاغة النبوية عن السبب الصحيح الذي من أجله لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم شاعرا وما ينبغي له الشعر ولا يلتئم على لسانه وهو الذي خبط فيه العلماء والمفسرون .

وقد أراد الجاحظ أن يقابل معاني التسمية الشعرية فيما عند العرب بما في القرآن فقال : سمى الله كتابه اسما مخالفا لما سمى العرب كلامهم على الجملة والتفصيل . سمى جملته قرآنا كما سموا ديوانا وبعضه سورة كقصيدة وبعضها آية كالبيت وآخرها فاصلة كقافية . اه ولا ندري ما وجه هذه المقابلة وليس من شبه في كل ما ذكره لا في الوضع ولا في الموضوع الا أن يكون الجاحظ مأخوذا بقول العرب إنه شعر يحسب ذلك من عندهم وأنهم يحققونه فأراد أن يدل على أن الامر بالخلاف حتى في التسمية وليس ذلك من الشأن والمنزلة في خلاف ولا موافقة .

الذي ينبغي أن يكون عليه الوضعُ والبناء والذي هو في نفسه حقيقة الإعجاز لأنه سر التركيب والنظم . فيقال من ذلك إن المولَّدين ومن في حكمهم تهيأ لهم معارضة السور القصار والآيات القليلة ويتأتون الى ذلك بالصنعة وما أَلِفوه من إحكام الرَّصف وإدماج الكلام والتغلغل في طرائق الإنشاء، والتوفُّر على تحسين بهجته وتزيين ديباجته ، فانهم مع هذه الوسائل كلها أبعد من العرب في أسباب العجز وأدنى الى التقصير وأقرب الى الهُجْنة إذا هم تعاطَوه لأن أحدهم إذا قابَل كلمات الآية أو السورة أو معانيها فانه لا يعدو حالة من حالتين : (١) إما أن يتعلق على الألفاظ وأوزان الكلام في اللسان ويمضي في مثل نظم القرآن فينظر في الحرف بين الحرفين مُلاءمةً واحتباكاً وفي الكلمة بين الكلمتين تناسباً واطّرادا وفي الجملة بإزاء الجملة وضعاً وتعليقا ويمر على ذلك حتى يخرج من السورة ، وهذه أسوأ الحالين أثرا عليه وأشدهما إزراءً به وأبلغهما فضيحةً له لانها تنادي على كلامه بالصنعة وتدل في مقاطعه على مواضع الكلال والفتور وتُومِئُ في نظامه الى عثرات الطبع إذ يعمل على السُّخرة ويأخذ بالمحاكاة دون أن يذهب في البيان على سَجِيَّته ويمضي في أسلوبه الذي يتملق بمزاجه وأحواله النفسية (١) وهذا مع ضيق الكلمات القليلة أن تسع شيئاً من المحسِّنات أو تستوفي وجهاً من وجوهها ومع أن المقابلة بين الأصل والمعارضة ستؤدي الى

(١) لهذا المعنى شرح طويل وسنلم به في موضعين من هذا الجزء ثم نمسك عن بسطه الى موضعه من الاجزاء التالية في باب الانشاء ان شاء الله

البحث في سر النظم وطريقة التأليف من الجملة الى الكلمة الى الحرف وهو مذهب استبدَّ به نظم القرآن - كما ستعرفه - حتى كأنه استوفى من اللغة كل ما يمكن أن يتهيأ منه، فإما الفاظه بأعيانها وأجراس حروفها اذا أريد مثل نظمه وإما الخروج بالكلام الى نظم آخر، وذلك من أعجب ما فيه حتى ما يقضي منه البليغ عجباً، ومهما أراغ الإنسان وجهَ التخلص الى معارضته بمثل نظمه فانه يرى نفسه بإزاء ألفاظه من أين دار وكيف انقلب ولا تنصرف هذه الألفاظ عنه الا أن يُريغَ طريقة أخرى من الكلام فتتلقاه اللغة بألفاظها وتراكيبها من كل جهة حتى يسعها وتسعه.

(٢) فهذه حالة، والأخرى أن يكون من يريد معارضة السورة القصيرة قد ذهب مذهباً لا يتقيد فيه بنظم القرآن ولا بأسلوبه وانما همُّه في المعارضة أن يُجوِّد المعنى ويبين اللفظ ويُجزل قسطه من الصناعة وأن يتولى الكلامَ بالرويَّة والنظر حتى يخرج مشرق الوجه مصقول العارض دقيق الصنعة بالغ التركيب. وهذه حالة تنتهي الى عكسها لأن مثل ذلك لا يتأتى من أساليب البلغاء في الألفاظ الموجَزة والعبارة القصيرة إلا أن تكون مثلاً مضروباً أو حكمة مُرسَلة أو نحو ذلك مما يقصّر بطبيعته في الدلالة وتستوفي القصةُ أو الحالةُ المقرونةُ به شرحَ معناه ويكون هو روحَ هذا المعنى، فانه ما من حكمة او مثل أو ما يجري مجراهما الا وأنت واجد لكل من ذلك قصة قيل فيها أو حالة قيل عليها ثم لا يقع من نفسك موقعاً يهزّ ويعجب حتى تكون القصة أو الحالة أو ما تفهمه منهما قد سبقته الى نفسك أو صارت معه الى ذلك الموضع منها، فان أنت وقفت على حكمة

لا تعرف وجهها أو سمعت مثلا لم يقع اليك مساقه فقلما ترى من أحدهما الا كلاماً مقتضبا أو عبارة مبهمة تخرج مخرج اللغز والمعاياة واحتاج على كل حال الى روية تتنزل منه منزلة ذلك الشرح الذى يعطيه مساق القصة أو صفة الحالة، وانظر اين هذا من أغراض السور والآيات الكريمة ؟

فانت ترى أن معارضة السور القصار (١) أشد على المولدين ومن

(١) إن لهذه السور القصار لأمرا وإن لها في القرآن لحكمة هي من أعجب ما ينتهي اليه التأمل حتى لا تقع من النفس الا موقع الادلة الالهية المعجزة ، فهي لم تنزل متابعة في نسق واحد على هذا الترتيب الذي تراه في المصحف اذ لم يكن أول ما نزل من القرآن ولا آخره « قل أعوذ برب الناس » ، ثم هي بجملتها وعلى إحصائها لا تبلغ من القرآن أكثر من جزء واحد والقرآن كله ثلاثون جزءاً وهو يتسع من بعدها قليلا وكثيراً حتى ينتهي الى الطوال . فقد علم الله أن كتابه سيثبت الدهر كله على هذا الترتيب فيسّره للحفظ بأسباب كثيرة أظهرها في المنفعة وأولها في المنزلة هذه السور القصار التي تخرج من الكلمات المعدودة الى الآيات القليلة والتي هي مع ذلك أكثر ما تجيء آياتها على فاصلة واحدة أو فواصل قليلة مع قصر ما بين الفاصلة والفاصلة ، فكل آية في وضعها كأنها سورة من كلمات قليلة لا يضيق بها نفَس الطفل الصغير وهي تماسك في ذاكرته بهذه الفواصل التي تأتي على حرف واحد أو حرفين أو حروف قليلة متقاربة فلا يستظهر الطفل بعض هذه السور حتى يلتئم نظم القرآن على لسانه ويثبت أثره في نفسه فلا يكون بعدُ الا أن يمرّ فيه مرًّا وهو كلما تقدم وجده أسهل عليه ووجد له خصائص تعينه على الحفظ وعلى إثبات ما يحفظ كما سنشير اليه في موضع آخر . فهذا معنى من

في حكمهم من إرادة الطِوال بالمعارضة إن أرادوا مثل النظم أو لم يريدوه على أن المعارضة لا تكون شيئاً يُسمىً مالم تكن بمثل النظم والأسلوب ، أما النظم فقد علمت وجه استحالته وأما الأسلوب فستعلم وجه الأمر فيه .

وهذه الطوال ، فكل آية منها في الاستحالة على المعارضة تقوم بما في السور القصار كلها لتحقق وجه النظم وأسرار التركيب واستفاضة ذلك وترادفه بما هو مَقْطَعَة للأَمَل من تعلق الآية بما قبلها وتسبّبها لما بعدها وظهورها

قوله تعالى « ونُنزِل من القرآن ما هو شفاءٌ ورحمة للمؤمنين » وهي لعمر الله رحمة وأي رحمة .

واذا أردت أن تبلغ عجباً من هذا المعنى فتأمل آخر سورة في القرآن وأول ما يحفظه الأطفال وهي سورة « قل أعوذ برب الناس » وانظر كيف جاءت في نظمها وكيف تكررت الفاصلة وهي لفظة (الناس) وكيف لا ترى في فواصلها الا هذا الحرف (السين) الذي هو أشد الحروف صفيراً وأطربها موقعاً من سمع الطفل وأبعثها لنشاطه واجتماعه ، وكيف تناسب مقاطع السورة عند النطق بها تردد النفَس في أصغر طفل يقوى على الكلام حتى كأنها تجري معه وكأنها فصّلت على مقداره وكيف تطابق هذا الأمر كله من جميع جهاته في أحرفها ونظمها ومعانيها . ثم انظر كيف يجيء ما فوقها على الوجه الذي أشرنا اليه وكيف تمت الحكمة في هذا الترتيب العجيب ؟

وهذه السور القصار لو لم تكن في القرآن الكريم كلها أو بعضها ما نقصت شيئاً من خصائصه في الاعجاز ، ولكن عسى أن يكون الأمر في حفظه على غير ما نرى اذا هي لم تكن فيه فتبارك الله سبحانه « ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا » .

في جملة النسق فأين يجول الرأي في هذا كله ومن أن يستطرد ؟

(وسبيل نظم القرآن في إعجازه سبيل هذه المعجزات المادية التي تجيء بها الصناعات وكثيرة ماهي، الا في شيء واحد هو في القرآن سر الإعجاز الى الأبد.) وذلك أن معجزات الصناعة انما هي مُركَّبات قائمة من مفردات ماديَّة متى وقف امرؤ من الناس على سر تركيبها ووجه صنعتها فقد بطل إعجازها بخلاف الكلام الذي هو صور فكرية لا بد في أوضاعها من التفاوت على حسب ما يكون من اختلاف الأمزجة والطباع وآثار العصور ولا تُجزِئ فيها الصناعة وآلاتها من صفاء الطبع ودقة الحسّ وسلامة الذوق ونحوها مما يرجع أكثره الى الفطرة النفسية في أي مظاهرها. فالمعجز من هذه الصور الفكرية باحدى الخصائص كنظم القرآن معجز الى الأبد متى ذهب أهل هذه الخصوصية التي كان بها الإعجاز كالعرب أصحاب الفطرة اللغوية والحسّ البياني الذين صرَّفوا اللغة وشقَّقوا أبنيتها وهذبوا حواشيها وجمعوا أطرافها واستنبطوا محاسنها وكانوا يستملون ذلك من أسرار الطبيعة في أنفسهم وأسرار أنفسهم في الطبيعة ثم ذهبوا وبقيت اللغة في أصولها وأبنيتها وطرق وضعها ومحاسن تأليفها على ما تركوها وإنَّ العصر الطويل من عصورها ليُدبر عنها كما يموت الرجل الواحد من كتابها أو شعرائها ليس لأحدهما من الأثر في تلك الخصائص أكثر مما للآخر على تفاوت ما بين العصر الطويل بحوادثه وأهله وبين الرجل الفرد في خاصة نفسه. وذلك لأن الفطرة التي كانت تصرّفها قد ذهبت وانقطعت من الزمن أسبابها الطبيعية فليس يمكن أن تعود أو

تتفق الا اذا امتدار الزمن كهيئة يوم خلق الله السموات والأرض وعاد التاريخ الإنساني من أوله أو بُعث أولئك العرب أنفسهم نشأة أخرى بأيامهم وعاداتهم وأخلاقهم وسائر ما كان لهم من أسباب تلك الفطرة . واذا وقع هذا الأمر كله ولم يعد في الفرض من مستحيل فكل ما هنالك أن إعجاز القرآن الكريم لا ينتهي من الأبد ولكنه يبتدئ في أولئك العرب مرة أخرى الى الأبد....

(وفي القرآن مظهر غريب لإعجازه المستمر لا يحتاج في تعرّفه الى رويّة ولا إعنات وما هو الا أن يراه من اعترض شيئاً من أساليب الناس حتى يقع في نفسه معنى إعجازه لأنه أمر يغلب على الطبع وينفرد به فيُبين عن نفسه بنفسه كالصوت المطرب البالغ في التطريب لا يحتاج امرؤ في معرفته وتمييزه الى أكثر من سماعه .)

ذلك هو وجه تركيبه أو هو أسلوبه فانه مُبايِن بنفسه لكل ما عرف من أساليب البلغاء في ترتيب خطابهم وتنزيل كلامهم على أنه يؤاتي بعضه بعضاً وتناسب كل آية منه كل آية أخرى في النظم والطريقة على اختلاف المعاني وتباين الأغراض سواءٌ في ذلك ما كان مبتدءاً به من معانيه وأخباره وما كان متكرراً فيه فكأنه قطعة واحدة ، على خلاف ما أنت واجده في كلام كل بليغ من التفاوت باختلاف الوجوه التي يصرّفه اليها والعلو في موضع والنزول في موضع ثم ما يكون من فترة الطبع ومسحة النفس في جهة بُعِث عليها الملل او جهة استؤنِف لها النشاط ثم ما لا بد منه من الإجادة في بعض الأغراض والتقصير في بعضها مما يختلف البلغاء في علمه والإحاطة

به أو التأتي له والانطباع عليه وهذا كله معروف متظاهر في الناس لا يمتري فيه أحد .

(وليس من شيء في أسلوب القرآن يَغُضّ من موضعه أو يذهب بطريقته أو يدخله في شبه من كلام الناس أو يرده الى طبع معروف من طباع البلغاء وما من عالم أو بليغ الا وهو يعرف ذلك وبعد خروج القرآن من أساليب الناس كافةً دليلاً على إعجازه وأنه ليس من كلام إنسان ، بيد أننا لم نر أحداً كشف عن سر هذا المعنى ولا ألمَّ بحقيقته ولا أوضح الوجه الذي من أجله خالف أسلوبُ القرآن كل ما عُرف من أساليب الناس ولم يشبه واحداً منها . ونحن نوجز القول فيه لأنه أصل من أصول الكلام في أساليب الإنشاء ولبسطه موضع سيأتيك في بابه ان شاء الله .)

فقد ثبت لنا من درس أساليب البلغاء وترداد النظر في أسباب اختلافها وتصفُّح وجوه هذا الاختلاف وتعرُّف العلل التي أثَّرت في مباينة بعضها لبعض من طبيعة البليغ وطبيعة عصره — أن تركيب الكلام يتبع تركيب المزاج الانساني وأن جوهر الاختلاف بين الأساليب الكتابية في الطريقة التي هي موضع التباين — لا في الصنعة كالمحسِّنات اللفظية ونحوها — انما هو صورة الفرق الطبيعي الذي به اختلفت الأمزجة النفسية بعضها عن بعض على حسب ما يكون فيها أصلاً او تعديلاً كالعصبي البَحت والعصبي الدموي وغير ذلك مما هو مقرر في الفروع الطبية ، حتى كأن الأسلوب في إنشاء كل بليغ متمكن ليس الا مزاجاً طبياً للكلام وما الكلام الا صورة فكرية من صاحبه . وقد أمعنا في هذا الاستنتاج

وقلبنا عليه كل ما نقرؤه من أساليب العربية (وهي معدودة) ومرّنا على ذلك زمناً حتى صار لنا أن نستوضح أكثر أوصاف الكاتب من أسلوب كتابته بردّ ذلك الى الأوصاف النفسية التي تكون من تأثير الأمزجة والتي قلّما تتخلف في الناس وبها أشبه بعضهم بعضاً .

وأنت تتبين هذه الحقيقة اذا عرفت أديباً لمفاوي المزاج مثلاً وأردته على أن يأخذ في أسلوب كأسلوب الجاحظ وهو من أدق الأساليب العصبية فانه لا يصنع شيئاً ، واذا نتج له كلام على هذه الطريقة فلا يجيء الا مضطرباً متعثراً مُطْبَقاً بأبواب التعسُّف والتكلف وكأنه نِتاج بين نوعين متباينين من الخَلق ، ولكن هذا الأديب عينه اذا أخذ في طريقة السجع او الترسُّل المداخَل (الذي ليس حذراً ولا مُساوَقَةً كترسُّل الجاحظ) فقد لا يتعلق بجيِّده في ذلك شيء . ولا نزال بيننا أدباء وعلماء بالبلاغة ووجوه الكلام يعجبون كيف لا يتهيأ لأحدهم أسلوب كأسلوب ابن المقفع أو الجاحظ أو تستقلُّ له طريقة من ذلك على كثرة ما حاولوا من تقليده والأخذ في ناحيته ولا يدرون انهم يحملون سر إخفاقهم وان أحدهم اذا استطاع تعديل مزاجه على وجه من الوجوه الطبية ليكون بين مزاجين فقد يستطيع تعديل أسلوبه على وجه يكون وسطاً بين أسلوبين .

وهذا عبد الحميد الكاتب رأس تاريخ الكتابة العربية وواضع طريقتها فقد أخذ نفسه بحفظ كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأرادها على طريقته ثم جاءت كتابته فناً آخر لم يستحكم اتفاق الأسلوب بينها وبين ما أُثِر من كلام علي . وقد قيل (إن نهج البلاغة) مصنوع

وضعه الشريف الرَّضيّ ونَحله أميرَ المؤمنين [١] والصحيح أن فيه الأصيلَ والمولَّد ربما انفردا وربما تمازجا ، ونحن نستطيع بطريقتنا ان نُزايل بين مافيه من ذلك ونُبين وضعاً من وضع فان المزاجين لمختلفان كما يعرف من صفة علي ومن صفة الشريف .

من ذلك يخلص لنا ان القرآن الكريم ينفرد بأسلوبه لأنه ليس وضعاً إنسانياً ولو كان من وضع إنسان لجاء على طريقة تشبه أسلوباً من أساليب العرب أو من جاء بعدهم الى هذا العهد ، ولا من الاختلاف فيه عند ذلك بُدّ في طريقته ونسَقه ومعانيه ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً . ولقد أحسّ العرب بهذا المعنى واستيقنه بلغاؤهم ولولاه ما أُفحِموا ولا انقطعوا من دونه لأنهم رأوا جنساً من الكلام غير ماتؤديه طباعهم وكيف لهم في معارضته بطبيعة غير مخلوقة ؟

ولما حاول مسيلمة أن يعارضه جعل يطبع على قالبه فجاء بشيء لا يشبهه ولا يشبه كلام نفسه وجنح الى أقرب مافي الطباع الانسانية وأقوى مافي أوهام العرب من طرق السجع فأخطأ الفصاحة من كل جهاتها وإن الرجل على ذلك لفصيح . [٢]

---

(١) في تحقيق هذا البحث كلام كثير نمسك عنه الى موضعه

(٢) مما يثبت أن العرب قد أحسوا هذا المعنى الذى بيناه وأنهم كانوا يعرفون من طابع القرآن أنه ليس طبعاً انسانيا ما روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه وكان أنسب العرب وأعلمهم بلغاتها وأشعارها وأمثالها سأل أقواماً قدموا عليه من بني حنيفة

وما دامت قوة الخلق ليست في قدرة المخلوق فليس في قدرة بشَر معارضة هذا الأسلوب ما دامت الأرض أرضاً ، وهـذا هو الصريح من معنى قوله تعالى ﴿ قل لئِن اجتمعت الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثل هـذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظَهيراً ﴾ صـدق الله العظيم .

وبعدُ فأنت تعرف أن أفصح الـكلام وأبلغه وأسراه وأجمعه لحُر اللفظ ونادر المعـنى وأخلقه أن يكون منـه الأسلوب الذي يحسم مادة الطمع في معارضته هو ذلك الذي تُريده كلاماً فتراه نفساً حية كأنها تلقي عليك ما تقرؤه ممزوجاً بنَبرات مختلفة وأصوات متباينة تدخل على نفسك ان كنت بصيراً بالصناعة متقدماً فيها – كل مدخل ولا تدع فيها إحساساً الا أثارته ولا إعجاباً الا استخرجته فلا يَعدو الـكلام أن يكون وجهـاً من الخطاب بين نفسك ونفس كاتبه تقرؤه وكأنك تسمعه ثم لا يَلج الى فؤادك حتى تصير كأنك أنت المتكلم به وكأنه معنى في نفسك مايبرح مختلجاً ولا ينفكُّ ماثِلاً من قديم مع أنك لم تعرفه الا ساعتك ولم تجهد فيه ولا اعتمَلْتَ له . وذلك بما جوَّده صاحبه وبما نفَث فيه من روحه وما بالغ في تصفيته وتهذيبه وما اتَّسع في تأليفه وتركيبه حتى خرج مطبوعا

عن كلام مسيلمة وما كان يدعيه قرآناً فحكوا بعض ما نقلناه في موضعه فقال أبو بكر سبحان الله ! ويحكم إن هذا الكلام لم يخرج عن آل (أى عن ربوبية) فأين كان يُذهب بكم ؟ فتأمل قوله « لم يخرج عن آل » فانه نصّ فيما ذكرنا .

من أثر مزاجه وأثر نفسه جميعاً فكأنه مادة روحية منه .

وقد رأينا بلغاء هذه الطريقة في الأساليب العربية يتوخَّوْن اليها في تصاريف الالفاظ وتمكين الأسلوب وإرهاف الحواشي واجتناب ماعسى أن تبعث عليه رخاوة الطبع وتسمُّح النفس من حَشْو أوسفساف أوضعف أو قلق ، ثم التوكيد للمعنى بالمترادِفات المتباينـة في صُوَرها ثم الاستعانة بالمعطوفات على النَّسَق وبالأسجاع على الأسلوب وبوجوه الصنعة البيانية على كل ذلك فلا تقرأ سطراً من كلامهم إلا أصبت ماءًا ورَوْنقاً ولا تمرُّ فيه حتى يُقبل عليك بالصنعة من وجهها المصقول،وحتى يُبادرك أنه التنقيحُ والتهذيبُ بين الكلمة وأختها والجملة وضَريبتها ، وحتى لو كنت ذا بَصر بالصناعة وقد عرَكتها وعرَكتها وكنت أملك بصعابها ، وأخبر بشعابها ، لعرفتَ فضول الكلام كيف حُذفت والفاظه كيف نُزِلت ومحاسنه كيف رصِّعت ووجهه كيف مُسِح وخَلْقه كيف عصِب ، ثم لاستطعت أن تعيِّن في أي موضع من الكلام كانت زَفرة الضجر من صانعه وعلى أي كلمة وقفت أنفاس الملل وعند أي مقطع كانت فترة الطبع وأين ضاق وأين اتسع ، وان كان هـذا الكلام الذي نحن في صفته كله بعـدُ نَسَق واحد وصنعة مُفْرَغَة ،يعلم ذلك من يعلمه ويجهله من يجهله . فانظر هل تُحس شيئاً من كل ماتقدم أو من شبه ماتقدم في أسلوب القرآن الكريم وهـل ترى فيه من الغَرابة التي يكسوها البلغاء كلامَهم في تجويد رصفه وحَبْكه إلا أن غرابته في كونه منسجماً لاغرابةَ فيه ؟ وهل عنـدك أغرب من هـذه السهولة التي يسيل بها القرآن وهي في كثير من الكلام

وكثير من أغراضه تقتضي الابتذال ، وفي القرآن كله على تنوع أغراضه لاتقتضي الا الإعجاز ؟)

وانظر هل ترى هذه السهولة الغريبة في نفسها مما يمكن أن يحس فيها روح إنساني كسائر الأساليب أم هي سهولة الأوضاع الالهية التي يعرفها كل الناس ويعجز عنها الناس كلهم ثم يعرف العلماء منها غير مايعرفه الجهال ثم يمتاز بعض العلماء في المعرفة بها على بعض ثم يبقى فيها سر الخلق مع كل ذلك مكتوماً لايُعرف وما هو الا سر الإعجاز ؟

وتأمل هل تصيب في القرآن كله مما بين الدفتين الا رهبة ظاهرة لاتعوبه في شيء منها ، وإلا أثراً من التمكن يصف لك منزلة المخلوق من أمر الخالق ، وإلا روحاً أكبر من أن يكون نفساً إنسانية أو أثراً من آثار هذه النفس ؟ ثم هل تجد في أغراضه الا ما كان في وضعه مادةً لتلك الرهبة ولذلك الأثر وذلك الروح ؟

هذا على أن فيه المعاني الكثيرة والأغراضَ الوافرة مما لو كان في كلام الناس لظهر عليه صِبغ النفس الإنسانية لامحالة بأوضح معانيه وأظهر ألوانه وبصفات كثيرة من أحوال النفس . وحسبك أن تاخذ قطعة منه في الموعظة والترغيب أو الزجر والتأديب أو نحو ذلك مما يستفيض فيه الكلام الإنساني فتقرنها الى قطعة مثلها من كلام أبلغ الناس بياناً وأفصحهم عربية لترى فرق مابين أثر المعنى الواحد في كلتا القطعتين ولتقع على مقدار مابين الطبقة الالهية والطبقة الإنسانية فان هذا أمر لا تصف العبارة منه واذا وصفت لاتبلغ من صفته ولا دليل عليه لمن يريد أن يستدلّ الا الحس .

ومعنى آخر وهو أننا نرى أسلوب القرآن من اللين والمطاوعة على التقليب والمرونة في التأويل بحيث لا يصادم الآراء الكثيرة المتقابلة التي تخرج بها طبائع العصور المختلفة، فهو يفسّر في كل عصر بنقص من المعنى وزيادة فيه واختلاف وتمحيص وقد فهمه عرب الجاهلية الذين لم يكن لهم الا الفطرة وفهمه كذلك من جاء بعدهم من الفلاسفة وأهل العلوم وفهمه زعماء الفرق المختلفة على ضروب من التأويل وأثبتت العلوم الحديثة كثيراً من حقائقه التي كانت مُغَيَّبة وفي علم الله ما يكون من بعد. وان ماعُهد من كلام الناس لا يحتمل كل ذلك ولا بعضه بل هو كلما كان أدنى الى البلاغة كان نصاً في معناه ثابتاً في حيّزه تجمد الكلمة أو الجملة على معنى بعينه قد يستقيم وقد ينتقض، وكيفما قلّبته رأيته وجهاً واحداً وصفة واحدة لأن الفصاحة لا تكون في الكلام الا إبانة، وهذه لا تُفصح الا بالمعنى المتميّن.

وأكبر السبب في ذلك أن هذا القرآن الكريم ليس عن طبع إنساني محدودٍ بأحوال نفسية لا يجاوزها، فهو يُداوِر المعاني ويُريغ الأساليب ويخاطب الروح بمنطقها من ألوان الكلام لا من حروفه، وهو يتألف الناس بهذه الخصوصية فيه حتى ينتهي بهم مما يفهمون الى ما يجب أن يفهموا وحتى يقف بهم على نَصّ اليقين ومقطع الحق، وتراه في أوضاعه من أجل ذلك يستجمع درجات الفهم كأن فيه غاية لكل عقل صحيح ولكنه في نفسه وأسرار تركيبه آخر ما يسمو اليه فهم الطبيعة نفسها بحيث لو هو علا عن ذلك لخفي على الناس ولو نزل عن ذلك لما ظهر في الناس لأن علوه يفوت ذَرعهم ونزوله يُوجِدهم السبيل الى معارضته ونقضه وكلا هذين يجعل

أمره عليهم غُمَّة فلا يتجهون الى صواب . انما هو في نفسه وفي أفهام الناس كما وصفه الله « الحقُّ والميزان » كل الناس يعملون لفهمه ويدأبون عليه ولكلٍّ درجاتٌ مما عملوا .

نظم القرآن

ذلك بعض ما تهيأ لنا من القول في الجهات التي اختص بها أسلوب القرآن فكانت أسباباً لانقطاع العرب دونه وانخزالهم عنه ، وتلك أسباب لا يمكن أن يكون شيء منها في كلام بلغاء الناس من أهل هذه اللغة لأنها خارجة عن قوى العقول وجماع الطبائع ولا أثر لها بعدُ في نفس كل بليغ يعرف ماهي البلاغة وكيف هي إلا استشعار العجز عنها والوقوف من دونها.

وانما تلك الجهات صفات من نظم القرآن وطريقة تركيبه ، فنحن الآن قائلون في سر الإعجاز الذي قامت عليه هذه الطريقة وانفرد به ذلك النظم ، وهو سر لا ندّعي أننا نكشفه أو نستخلصه أو ننتظم أسبابه وانما جهدُنا أن نُومئ اليه من ناحية ونعيّن بعض أوصافه من ناحية فإن هذا القرآن هو ضميرُ الحياة العربية وهو من اللغة كالروح الالٰهية التي تستقر في مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلود ثم لا يُدَلّ عليها حين التعرّف الا بصفات كل نفس لمواقع تلك الآثار منها ، كأن هذه الروح تحاول أن تُفصح عن معاني النبوغ الفنيّ في آثارها الخالدة فلا تجد أقرب الى غرضها من أن تهيج الإحساس بها في كل نفس فيُجزِئ ذلك في البيان عنها لأن الإحساس إنما هو اللغة النفسية الكاملة .

والكلام بالطبع يتركب من ثلاثة: حروفٌ من الأصوات، وكلمات من الحروف، وجُمَل من الكَلِم. وقد رأينا سر الإعجاز في نظم القرآن يتناول هذه كلها بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقة المعجزة التي قامت به، فليس لنا بد في صفته من الكلام في ثلاثتها جميعاً. ولا يذهبنَّ عنك أن هذه المذاهب الكلامية التي بنيت عليها علوم البلاغة ووضعت لها أمثلة هذه العلوم إنما هي من وراء ما نعترضه في هذا الباب فليست من غرضنا في جملة ولا تفصيل وحسبك فيها كتاب (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني (١)، ونحن انما نبحث في القرآن من جهة ما انفرد به في نفسه على وجه الإعجاز لا من جهة ما يُشركه فيه غيره على أي وجه من الوجوه. وأنواع البلاغة مستفيضة في كل نظام سويّ وكل تأليف مُونَق وكل سبك جيّد، وما كان من الكلام بليغاً فانه بها صار بليغاً وان كانت هي بعدُ في أكثر الكلام الى تفاوت واختلاف.

ومن أظهر الفُروق بين أنواع البلاغة في القرآن وبين هذه الأنواع في كلام البلغاء، أن نظم القرآن يقتضي كل ما فيه منها اقتضاءً طبيعياً بحيث يبنى هو عليها لأنها في أصل تركيبه ولا تُبنى هي عليه، فليست فيه استعارة

---

(١) أما إن أردت أن تعرف أنواع البلاغة في آيات القرآن والتمثيل منها لكل نوع فليس أوفى بغرضك من «كتاب الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان» لابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ وقد جمعه من أمهات الكتب المصنفة في البلاغة فكان في ذلك الغرض بها جميعاً وطبع في مصر كما طبع فيها (دلائل الاعجاز)

ولا مجاز ولا كناية ولا شيء من مثل هذا يصح في الجواز أو فيما يسعه الإمكان أن يصلح غيره في موضعه اذا تبدلته منه فضلاً عن أن يفي به وفضلاً عن أن يربي عليه ولو أدرت اللغة كلها على هذا الموضع. فكأن البلاغة فيه إنما هي وجه من نظم حروفه بخلاف ما أنت واجد من كلام البلغاء، فان بلاغته إنما تصنع لموضعها وتبنى عليه فربما وفت وربما أخلفت ولو هي رفعت من نظم الكلام ثم نزل غيرها في مكانها لرأيت النظم نفسه غير مختلف بل لكان عسى أن يصح ويجود في مواضع كثيرة من كلامهم وأن تعرف له بذلك مزية في توازن حروفه وائتلاف مخارجها وتناسب أصواتها ونحو هذا مما هو أصل الفصاحة ومما لا تغني فيه استعارة ولا مجاز ولا كناية ولا غيرها لانه وجه من تأليف الحروف ونسق اللفظ فيها وأنواع البلاغة إنما هي وجوه من التأليف بين معاني الكلمات.

(فالحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه لانه يمسك الكلمة التي هو فيها ليمسك بها الآية والآيات الكثيرة وهذا هو السر في إعجاز جملته إعجازاً أبدياً لأنه أمر فوق الطبيعة الانسانية وفوق ما يتسبب إليه الانسان إذ هو يشبه الخلق الحي تمام المشابهة.)

فأنت الآن تعلم أن سر الإعجاز في النظم وأن لهذا النظم ما بعده، وقد علمت أن جهات النظم ثلاث: في الحروف والكلمات والجمل، فههنا ثلاثة فصول تعرفها فيما يلي.

الحروف وأصواتها

بسطنا في الجزء الأول من هذا الكتاب حاشية الكلام في الأسباب اللسانية التي جرت عليها الفصاحة العربية وكانت مَعْدِلاً لألسنة القوم بين الاستخفاف والاستثقال وبين اللين في حرف والجساءة في حرف وبين نظم مؤتلف ونظم مختلف ، فانتزعوا بها وجوه التأليف والتركيب في ألفاظهم وجُمَلهم على سَنَن لائح، ونسق واضح ، وأفضينا من ذلك الى مخارج حروفهم وصفاتها بَيْدَ أننا لم ننبّه ثَمّتَ الى أن هذه المخارج وهذه الصفات إنما أخذ أكثرها من ألفاظ القرآن لا من كلام العرب وفصاحتهم لأن هٰهنا موضعَ القول فيه ، فان طريقة النظم التي اتسقت بها ألفاظ القرآن وتألفت لها حروف هذه الألفاظ إنما هي طريقة يتوخّى بها الى أنواع من المنطق وصفات من اللهجة لم تكن على هذا الوجه في كلام العرب ولكنها ظهرت فيه أول شيء على لسان النبي صلى الله عليه وسلم فجعلت المسامع لا تنبو عن شيء من القرآن ولا تلوي من دونه حجاب القلب حتى لم يكن لمن يسمعه بد من الاسترسال اليه والتوفر على الإصغاء لا يستمهله أمر من دونه وإن كان أمرَ العادة ، ولا يَستَنْسِئه الشيطان وان كانت طاعته عبادة ، فانه إنما يسمع ضَرباً خالصاً من الموسيقى اللغوية في

انسجامه واطراد نسقه واتزانه على أجزاء النفس كأنها توقعه توقيعاً .(١)

وهذا نوع من التأليف لم يكن منه في منطق أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء الا الجمل القليلة التي إنما تكون روعتها وصيغتها وأوزان توقيعها من اضطراب النفس فيها إذ تضطرب في بعض مقامات الحماس أو الفخر أو الغزل أو نحوها فتنتزي بكلام المتكلم من أبعد موضع في قلبه حتى تنتهي به الى الحلق ثم ترسله من هناك وكأن ألفاظه عواطف تتغنى .

وقد كان منطق القوم يجري على أصل من تحقيق الحروف وتفخيمها

---

(١) والروايات التي هي ثَبَت لهـذا المعنى كثيرة وما أسلم عمر بن الخطاب على شدته وعنفه الا حين رق للقرآن وما عُبِد الله جهرة الا منـذ أسلم عمر . ولكن أبلغ ما يثبت هذا المعنى ما رووه من أن ثلاثة من بلغاء قريش الذين لا يعـدل بهم في البلاغة احد وهم الوليد بن المغيرة والأخنس بن قيس وأبو جهل بن هشام — اجتمعوا ليلة يسمعون القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي به في بيته الى أن أصبحوا فلما انصرفوا جمعتهم الطريق فتلاوموا على ذلك وقالوا إنه اذا رآكم سفهاؤكم تفعلون ذلك فعلوه واستمعوا الى ما يقوله واستمالهم وآمنوا به فلما كان في الليلة الثانية عادوا وأخذ كل منهم موضعه فلما أصبحوا جمعتهم الطريق فاشتـد نكيرهم وتعاهـدوا وتحالفوا أن لا يعودوا . فلما تعالى النهار جاء الوليد بن المغيرة الى الأخنس بن قيس فقال ما تقول فيما سمعت من محمد فقال الأخنس ماذا اقول: قال بنو عبد المطلب فينا الحِجَابة قلنا نعم ، قالوا فينا السِّدَانة قلنا نعم ، قالوا فينا السِّقاية قلنا نعم ، يقولون فينا نبي ينزل عليه الوحي والله لا آمنت به أبداً . فما صدهم الا العصبية كما ترى وكما علمت في غير هذا الموضع . « وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغَوْا فيه لعلكم تغلبون »

ولكن أصوات الحروف إنما تنزل منزلة النَّبرات الموسيقية المرسلة في جملتها كيف اتفقت فلا بد لها مع ذلك من نوع في التركيب وجهة من التأليف حتى يُمازج بعضها بعضاً ويأتلف منها شيء مع شيء، فتتداخل خواصها وتجتمع صفاتها ويكون منها اللحن الموسيقي وهو لا يكون الا من الترتيب الصوتي الذي يُثير بعضه بعضاً على نِسَب معلومة ترجع الى درجات الصوت وأبعاده ، فكان العرب يترسّلون أو يَحذِمون (١) في منطقهم كيفما اتفق لهم لا يراعون أكثر من تكييف الصوت دون تكييف الحروف التي هي مادة الصوت الى أن يتفق من هذه قِطَع في كلامهم تجيء بطبيعة الغرض الذي تكون فيه أو بما تعمَّل لها المتكلم على نمط من النظم الموسيقي إن لم يكن في الغاية ففيه ماعرفوه من هذه الغاية .

فلما قُرِىء عليهم القرآن رأوا حروفه في كلماته وكلماته في جمله ألحاناً لغوية رائعة كأنها لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة قراءتُها هي توقيعها (٢) فلم يفتهم هذا المعنى وأنه أمر لا قبَل لهم به وكان ذلك أبين في عجزهم حتى إن من عارضه منهم كمسيلمة جنح في خرافاته الى ماحسبه نظماً موسيقياً أو باباً منه وطوى عما وراء ذلك من التصرف في اللغة وأساليبها ومحاسنها

(١) يقال حذم في قراءته اذا أسرع

(٢) كل الذين يدركون أسرار الموسيقي وفلسفتها النفسية لا يرون في الفن العربي بجملته شيئاً يعدل هذا التناسب الذي هو طبيعي في كلمات القرآن وأصوات حروفها وما منهم من يستطيع أن يغتمز في ذلك حرفاً واحداً .

كأنه فطن الى أن الصدمة الأولى للنفس العربية إنما هي في أوزان الكلمات وأجراس الحروف دون ماعداها وليس يتفق ذلك في شيء من كلام العرب الا أن يكون وزناً من الشعر أو السجع . وأنت تتبين ذلك اذا أنشأت ترتّل قطعة من نثر فصحاء العرب أو غيرهم على طريقة التلاوة في القرآن مما تُراعَى فيه أحكام القراءة وطرق الأداء، فانك لابد ظاهرٌ بنفسك على النقص في كلام البلغاء، وانحطاطه في ذلك عن مرتبة القرآن ، بل ترى كأنك بهذا التحسين قد نكّرت الكلام وغيرته وأخرجته من صفة الفصاحة وجردته من زينة الأسلوب وأطفأت رواءه وانضبت ماءه لانك تزنه على أوزان لم يتسق عليها في كل جهاته فلا تعدو أن تظهر من عيبه مالم يكن يعيبه اذا أنت أخذته على جملته ، وحسبك بهذا اعتباراً في إعجاز النظم الموسيقي في القرآن وأنه مما لا يتعلق به أحد ولا يتفق على ذلك الوجه الا فيه لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية فى الهَمْس والجَهْر والشدة والرَّخاوة والتفخيم والترقيق والتفشيِّ والتكرير وغير ذلك مما أوضحناه في صفات الحروف من باب اللغة .

ولقد كان هذا النظم عينه هو الذي صفّى طباع البلغاء بعد الاسلام وتولى تربية الذوق الموسيقي اللغوي فيهم حتى كان لهم من محاسن التركيب في أساليبهم مما يرجع الى تساوق النظم واستواء التأليف مالم يكن مثله للعرب من قبلهم وحتى خرجوا عن طرق العرب في السجع والترسل على جفاء كان فيهما الى سجع وترسل تتعرف فى نظمهما آثار الوزن والتلحين

على ما يكون من تفاوتهم في صفة ذلك ومقداره ومبلغهم من العلم به وتقدمهم في صنعته .

ولولا القرآن وهذا الأثر من نظمه العجيب لذهب العرب بكل فضيلة في اللغة ولم يبق من بعدهم للفصحاء الا كما بقي من بعد هؤلاء في العامية ، بل لما بقيت اللغة كما بسطناه في موضعه .

وليس يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي وأن هذا الانفعال بطبيعته انما هو سبب في تنويع الصوت بما يخرجه فيه مدًّا أو غنة أو ليناً أو شدة وبما يهيئ له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النفس من أصولها ، ثم هو يجعل الصوت الى الايجاز والاجتماع أو الإطناب والبسط بمقدار ما يكسبه من الحدة والارتفاع والاهتزاز وبعد المدى ونحوها مما هو بلاغة الصوت في لغة الموسيقى . فلو اعتبرنا ذلك في تلاوة القرآن على طرق الأداء الصحيحة لرأيناه أبلغ ما تبلغ اليه اللغات كلها في هز الشعور واستثارته من أعماق النفس ، وهو من هذه الجهة يغلب بنظمه على كل طبع عربي أو أعجمي (١) حتى إن القاسية قلوبهم

(١) وهذه حالة مطردة يعرفها الناس جميعاً وما من أعجمي يسمع ترتيل القرآن ان فهمه أو لم يفهمه الا اعترته رقة للشجى والنغم وأحس أن هذه الآيات تموج في نفسه وتجيش فيها مع أنه لا يعتريه من ذلك شيء اذا هو سمع الألحان العربية وقد لا يجد في الموسيقي ضرباً أسخف منها . وما تجد ملحداً لا يؤمن بالله الا وهو مؤمن بهذا الاعجاز في كتابه حين يسمعه . وكل من يزعم أن القرآن من كلام النبي صلى

من أهل الزيغ والإلحاد ومن لا يعرفون لله آية في الآفاق ولا في أنفسهم لتلين قلوبهم وتهتز عند سماعه لأن فيهم طبيعة إنسانية ولأن تتابع الأصوات على نِسَب معينة بين مخارج الأحرف المختلفة هو بلاغة اللغة الطبيعية التي خلقت في نفس الإنسان فهو متى سمعها لم يصرفه عنها صارف من اختلاف العقل أو اختلاف اللسان . وعلى هذا وحده يؤوَّل الأثر الوارد في أن الصوت الحسَن يزيد القرآن حسناً ، لأنه يجنِّب هذا الكمال اللغوي ما يعد نقصاً منه إذا لم تجتمع أسباب الأداء في أصوات الحروف ومخارجها وانما التمام الجامع لهذه الأسباب صفاء الصوت واستقامة وزنه على كل حرف .

وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن الا صور تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيباً يلائم نوع الصوت والوجه الذي يُساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب ، وتراها أكثر ماتنتهي بالنون والميم وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها أو بالمد وهو كذلك طبيعي في القرار (١) فان لم تنته

الله عليه وسلم لا يستطيع البتة أن يشرك معه كلاماً آخر في هذه الخاصة فكأنه يقر بمعنى الاعجاز وينكر لفظه ، وما كان الدليل على الحقيقة من لفظها بل هي لا يدل عليها شيء كثبوت معناها وهل اللفظ الا ما أدى اليه المعنى ؟

(١) وقال بعض العلماء : كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المد واللين والحاق النون وحكمة وجودها التمكن من التطريب بذلك كما قال سيبوية إنهم (أي العرب)

بواحدة من هذه كأن انهت بسكون حرف من الحروف الاخرى كان ذلك متابعة لصوت الجملة وتقطيع كلماتها ومناسبة للون المنطق بما هو أشبه به وأليق بموضعه وعلى أن ذلك لا يكون أكثر ما أنت واجده الافي الجُمل القصار ولا يكون الا بحرف قوي يستتبع القلقلة أو الصفير أو نحوهما مما هو ضروب أخرى من النظم الموسيقي .

وهذه هي طريقة الاستهواء الصوتي في اللغة ، وأثرها طبيعي في كل نفس فهي تشبه في القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذي يخاطب به كل نفس تفهمه وكل نفس لا تفهمه ثم لا يجد من النفس على أي حال الا الإقرار والاستجابة، ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضرباً من الكلام البليغ الذي يُطمع فيه أوفي أكثره ولما وُجدفيه أثر يتعدى هذه اللغة العربية. ولكنه انفرد بهذا الوجه المعجز فتألفت كلماته من حروف لو سقط واحد منها أوأُبدل بغيره أوأُقحِم معه حرف آخر لكان ذلك خللاً بيّناً أوضعفاً ظاهراً في نسق الوزن وجَرْس النغمة وفي حسّ السمع وذوق اللسان وفي انسجام العبارة وبراعة المخرج وتسانُد الحروف وإفضاء بعضها الى بعض ، ولرأيت لذلك هُجنة في السمع كالذي تنكره من كل مَرئي لم تقع أجزاؤه على ترتيبها ولم تتفق على طبقاتها وخرج بعضها طولاً وبعضها

اذا ترنموا يلحقون الالف والياء والنون لأنهم أرادوا مد الصوت،ويتركون ذلك اذالم يترنموا وجاء في القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع . وهو قول ناقص لايبسطه ولا يتمه الا ما ذكرناه من تأويله

عرضاً وذهب ما بقي منها الى جهات متنا كرة.

ومما انفرد به القرآن وباين سائر الكلام أنه لا يَخْلَق على كثرة الردّ وطول التكرار ولا تُملُّ منه الإعادة وكلما أخذتَ فيه على وجهه الصحيح فلم تُخلّ بأدائه رأيته غضاً طرياً وجديداً مونقاً وصادفت من نفسك له نشاطاً مستأنفاً وحساً موفوراً ، وهذا أمر يستوي في أصله العالم الذي يتذوق الحروف ويَستَمْرِئ تركيبها ويُمعِن في لذة نفسه من ذلك — والجاهل الذي يقرأ ولا يثبت معه من الكلام الا أصوات الحروف والا ما يميزه من أجراسها على مقدار ما يكون من صفاء حسه ورقة نفسه وهو لَعَمْرُ الله أمر يُوسِع فكر العاقل ويملأ صدر المفكر ولا نرى جهة تعليله ولا نصحّح منه تفسيرا الا ما قدمنا من إعجاز النظم بخصائصه الموسيقية وتَساوق هذه الحروف على أصول مضبوطة من بلاغة النغَم بالهَمْس والجهر والقلقلة والصفير والمد والغُنَّة ونحوها ، واختلاف ذلك في الآيات بسطاً وإيجازاً وابتداءاً ورداً وإفراداً وتكريراً .

هذا على أنه ترسيل واتِساق وتطويل لا يضبط بحركات وسكَنات كأوزان الشعر فتجعل له بطبيعتها صفة من النظم الموسيقي، ولا يخرج على مقاطع الكلمات التي تجري فيها الألحان وضُروب النغم مما يسهل تأليفه ويكون أمره الى الصوت وطريقة تصريفه وتوقيعه لا الى أصوات الحروف ووجه تأليفها وتتابعها فيحسن مع أهل الصناعة وإن كانت حروفه غثة التركيب سمجة المخارج وكانت جافية كزَّة ، حتى اذا صار الى من لا يحسن أن يوقع عليه الصوت ويطرد له اللحن من غير حُذَّاق المغنِّين خرج أبرد كلام وأرذله

وأسمجـه وجاء وما تعرف من الكلال والفتور والتهالك في كلام أكثر مما تعرف منه .

وبهذا الذي قدمناه يفسّر قوله صلى الله عليه وسلم « القرآن صعب مُستَصعَب على من كرِهه » لأن كرهه لا يكون الا زعماً وتكلفاً من اللسان ، فأيّما امرؤ سمعه أو فهمه أحبه وسوّغه من شعوره ونفسه فمن أين تدخل الكراهة على النفس ولاسبيل اليها في الكلام الا السمع والفؤاد ؟

ولا يذهبنّ عنك أن الحروف لم تكن في القرآن على ما وصفنا بأنفسها دون حركاتها الصرفية والنحوية ، وليست هذه الحركات الامظاهر الكلِم فمن هٰهنا يستجرّ لنا القول في النوع الثاني من سر الإعجاز

الـكلمات وحروفها

والكلمة في الحقيقة الوضعية انما هي صوت النفس لأنها تلبس قطعة من المعنى فتختص به على وجه من المناسبة قد لَحَظَتْه النفس فيها من أصل الوضع حين فَصَلَت الكلمة على هذا التركيب . وصوت النفس أول الاصوات الثلاثة التي لا بد منها في تركيب النَّسَق البليغ حتى يستجمع الكلام بها أسباب الاتصال بين الالفاظ ومعانيها وبين هذه المعاني وصوَرها النفسية فيجري في النفس مجرى الإرادة ويذهب مذهب العاطفة وينزل منزلة العلم الباعث على كلتيهما ، فان البيان لا يؤلّف أصواتاً لرياضة الصدر بها وصلابة الحَلْق عليها ولكنه صور نفسية في الطبيعة وصور طبيعية في النفس فاذا لم يكن حياً ناطقاً يلمح بعضه بعضاً ولم يكن بتركيبه وطريقة نظمه كأنما يحمل من معناه للنفس مادة الإرادة أو الفكر لم يُجْدِ شيئاً وانقطع به غرضه واستهلكه انصراف النفس عنه وصارت معانيه كأن ليس لها أصول فيها وكأنها مادة جامدة أو روح مادة ميتة ، بل هو ربما سفل الى منزلة الإشارة التي هي اللغة الأولى مذ كان الانسان يتكلم بحواسّه والتي هي أضعف الكلام وأخفاه وأشده التباساً في مذاهب

المعاني النفسية لانها (أي الإشارة) باب من النطق الصامت كما أن ذلك لون من الصمت الناطق .

أما الأصوات الثلاثة التي أومأنا اليها فهي : (١) صوت النفس ، وهو الصوت الموسيقي الذي يكون من تأليف النغم بالحروف ومخارجها وحركاتها ومواقع ذلك من تركيب الكلام ونظمه على طريقة متساوقة وعلى نضَد متساوٍ بحيث تكون الكلمة كأنها خُطوة للمعنى في سبيله الى النفس إن وقف عندها هذا المعنى قُطِع به .

(٢) صوت العقل ، وهو الصوت المعنوي الذي يكون من لطائف التركيب في جملة الكلام ومن الوجوه البيانية التي يُداوَر بها المعنى حتى لا يخطئ طريق النفس من أي الجهات انتحى اليها .

(٣) صوت الحِسّ . وهو أبلغهن شأناً لا يكون الا من دقة التصور المعنوي والإبداع في تلوين الخِطاب ومجاذبة النفس مرة وموادعتها مرة واستيلائه على مَحَضها بما يُورد عليها من وجوه البيان أو يسوق اليها من طرائف المعاني حتى يدعها من موافقته والإيثار له كأنها هي التي تريده وكأنها هي التي تحاول أن يتصل أثرها بالكلام إذ يكون قد استحوَذ عليها وانفرد منها بالهوى والاستجابة .

وعلى مقدار ما يكون في الكلام البليغ من هذا الصوت يكون فيه من روح البلاغة . فان هو خرج مما وقفت عنده الطباع النفسية فلم يكن في بعض الكلام مقداراً معيناً تُحسُّه في جهة وتفقده في جهة وتراه مرة مائلاً ومرة مائلاً ومرة زائلاً ، بل صار كأنه روح للكلام

ذاته يادرك الروعةَ في كل جزء منه كما تبادرك الحياة في كل حركة للجسم الحي -- فقد خرج به ذلك الفنّ من الكلام الى أن يكون خلقاً روحياً كأنه تمثيل بالألفاظ لخلقة النفس في دقة التركيب وإعجاز الصنعة ومؤاتاة الطبيعة المعنوية وما اليها، وهيهات ليس يقدر على تمام ذلك الوضع الا من قدر على تمام تلك الخلقة .

ولو تأملت هذا المعنى فضلاً من التأمل وأحسنت في اعتباره على ذلك الوجه لرأيته روح الإعجاز في هذا القرآن الكريم بحيث لو هو خلا منه لأشبه أن يكون إعجازه صناعياً عند العرب - إن بقي معجزاً - ولو هم فقدوا هذا المعنى من أكثره أو من أقله لقد كانوا وجدوا مذهباً فيه للقول ومَساغاً للردِّ ولظلُّوا في مِرْيَة منه ثم لسارت عنهم الأقاويل في معارضته واعتراضه ، فان صوت النفس طبيعي في تركيب لغتهم وان كان فيها الى التفاوت كمالاً ونقصاً ، وصوت الفكر لا يعجزهم أن يستبينوه في كثير من كلام بلغائهم . أما صوت الحس فقد خلت لغتهم من صريحه وانفرد به القرآن ، وقد كانوا يجدونه في انفسهم منذ افتنوا في اللغة وأساليبها ولكنهم لا يجدون البيان به في ألسنتهم لانه من الكمال اللغوي الذي تعاطَوْه ولم يُعْطَوْه وانما كانوا يبتغون الحيلة اليه بالوان من العادات وضروب من التعبير النفسيّ اذا هي اتصلت بالحسِّ البياني الذي ميزتهم به الفطرة أشبهت أن تكون استهواءً حسياً وبهذا خلص اليهم كلام شعرائهم وخطبائهم وبلغ من أنفسهم ومازجها وكان منها في محل وموقع ، على أننا نقرأ اليوم أكثره ولا نجده بتلك المنزلة .

وانما مثَل ذلك كمن يفتتنُ بالجمال فهو اذا رأى الوجه الجميل كانت نظرته اليه كلاماً نفسياً لو جهد البلغاء جهدهم على أن يحكوه بالعبارة كما هو في نفسه لأعيتهم وسائل البلاغة أن يهدوا منها لهذه الحالة النفسية ولجاؤا من كلامهم بالحسّ المغمور الذي لا يعدم بعض النقص والاضطراب مهما حسبوه قد تكامل واستقر .

وهذا مثال يطّرد في كل ما أنت واجده من البلاغة العربية فلا ترى شيئاً منها يروعك ويملك عليك المذاهب من نفسك بالتئام أجزائه ورشاقة معرضه وحسن تصويره إلا وقعت منه على ضَرب من الاستعانة بالخيال الشعري أو العادة الثابتة أو العاطفة المطمئنة أو نحوها . والقرآن لا يستعين بشيء من ذلك في إحكام عبارته والتأتي بها الى النفس وانتظام أسباب التأثير فيها ، وليس الا أن تقرأه حتى تحس من حروفه وأصواتها وحركاتها ومواقع كلماته وطريقة نظمها ومداورتها للمعنى — بأنه كلام يخرج من نفسك وبأن هذه النفس قد ذهبت مع التلاوة أصواتاً واستحال كل ما فيك من قوة الفكر والحس اليها وجرى فيها مجرى البيان فصرت كأنك على الحقيقة مطويٌّ في لسانك .

وأعجب شيء في أمر هذا الحس الذي يتمثَّل في كلمات القرآن انه لا يُسرف على النفس ولا يستفرغ مجهودها بل هو مقتصد في كل أنواع التأثير عليها فلا تضيق به ولا تنفر منه ولا يتخوَّنها الملال ولا تزال تبتغي اكثر من حاجتها في التروُّح به والإصغاء اليه والتصرف معه والانقياد له

وهو يُسوّغها من لذتها ويُرفه عليها بأساليبه وطرقه في النظم والبيان [١] مع أن أبلغ ما اتفق للبلغاء لا تجمع منه النفس بعض ذلك حتى يتعسفها ويثقل عليها وتُبتلى منه بالتخمة وسوء الاحتمال وحتى لا تكون البلاغة في سائره بعد ذلك الا طُعْمَة خبيثة لانها جاءت من وراء القصد وفوق الحاجة فلا تعدم النفس أن تجد من جماله قبحاً ومن صوابه خطأ ولا يمتنع أن يكون فيه النافر والقلِق والمُحال عن وجهه وما الى ذلك مما تسكن النفس الى تأمّله وتستجمُ بتصفّحه والبحث عنه واعتراضه في سياق الكلام ونسق التركيب . وهذا أمر ليس في قدرة أحد أن ينفيه عن كلام البلغاء متى امتدّ به النفس واتّسقت له المعاني وتداخلت فيه الأغراض ، ولا نرى أحداً يقدر على أن يُثبت منه شيئاً في القرآن لأن طريقة نظمه قد جعلت في تلاوته قوة الانبعاث للنفس المكدودة كما يكون للخالص من ضروب الموسيقي على ماهو معروف من تأثيرها في النفس ووجه هذا التأثير ، بل هو للنفس العربية كالحُداء للإبل العربية مهما كَدّها السير لم يزدها الا إمعاناً فيه ولم تستأنف منه الا نشاطاً واعتزاماً حتى ليذهب بها المِراح وكأنها تريد أن تسابق الحروف والأصوات المنبعثة من أفواه من يحدُونها.

ولو ذهبنا نبحث في أصول البلاغة الإنسانية عن حقيقة نفسية ثابتة قد اطّردت في اللغات جميعاً وهي في كل لغة تعدُّ أصلاً في بلاغتها لما أصبنا

---

(١) وبهذا سهل على أكثر البلغاء والعلماء من أهل السَّمْت والورع أن يختموا القرآن مرة في كل يوم وهو أمر فاش لا سبيل بعدُ الى المكابرة فيه .

غير هذه الحقيقة التي لا تظهر في شيء من الكلام ظهورها في القرآن وهي: « الاقتصاد في التأثير على الحس النفسي » . وما نعرف في هذه الأساليب العربية خاصةً — وقد مخضناها جميعًا وفرزنا باطن أمرها — إلا إسرافًا على هذا الحس أو تراجعًا من دونه، فأما أمر بينَ ذلك على أن يكون قصدًا وأن لا يكون الا المَحْضَ من هذا القصد وأن لا تجده إلا سواءً في محض الاعتبار من حيث أجريته على هذه الحقيقة فلا يكون من شأنه أن يستوي معك في جهة ويلتوي عليك من جهة — فهذا مالا نعرفه على أتمّه الا في القرآن ولا نعرف قريبًا منه الا في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وان كان بين الجهتين ماينهما.(١)

ولما كان الأصل في نظم القرآن أن تُعتبر الحروف بأصواتها وحركاتها ومواقعها من الدلالة المعنوية، استحال أن يقع في تركيبه ما يُسوِّغ الحكم في كلمة زائدة أو حرف مضطرب أو ما يجري مجرى الحشو والاعتراض أو ما يقال فيه إنه تغوّثٌ واستراحة (٢) كما تجد من كل ذلك في أساليب البلغاء، بل نُزِّلت كلماته منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة وما قد يشبه أن يكون من هذا النحو الذي تمكّنت به مفردات النظام الشمسي وارتبطت به سائر أجزاء المخلوقات متناصفة متقابلة، بحيث لو نُزعت كلمة منه أو أُزيلت عن وجهها ثم أُدير لسانُ العرب كله على أحسن منها في

(١) تجد بسط هذا المعنى في الكلام على البلاغة النبوية وكيف كان وجهًا في أنه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب . (٢) أي استعانة من ضعف واستراحة من كلال

تأليفها وموقعها وسدادها لم يتهيأ ذلك ولا اتسمت له اللغة بكلمة واحدة .

كما سنبينه في موضع آخر، وهو سر من إعجازه قد أحسَّ به العرب لأنهم لا يذهبون مذهباً غيره في منطقهم وفصاحة هذا المنطق وإنما يختلفون في أسباب القـدرة عليـه ومعنى الكمال فيه ، ولو أنهم وجدوا سبيلاً الى نقض كلمة من القرآن لأزالوها وأثبتوا فيه هذا الخطأ أو ما يشبه الخطأ في مذهبهم إذ كان من المشهور عنهم مثل هذا الصَّنيع في انتقادهم وتصفُّحهم بعضهم على بعض في التحدّي والمناقضة .(١)

---

(١) من أقرب ما يدل به على ذلك قصة الخنساء ونقدها في عُكاظ على حسَّان بن ثابت حين أنشدها قوله :

لنا الجفَنَاتُ الغُرُّ يلمَعْنَ بالضُّحى ... وأسيافنا يقطرنَ من نجـدة دما

ولدنا بني العنقاءِ وابنيْ محرّق ... فأ كرِم بنا خالاً وأ كرم بنا ابنما

فقالت الخنساء : ضعَّفت افتخارك وأنزرته في ثمانية مواضع . قال وكيف ؟ قالت قلت (لنا الجفنات) والجفنات مادون العشر فقللت العدد ولو قلت (الجِفان) لـكان أ كثر وقلت (الغر) والغرة البياض في الجبهة ولو قلت (البِيض) لـكان أ كثر اتساعاً . وقلت (يلمعن) واللمع شيء يأتي بعد الشيء ولو قلت « يُشرقن » لـكان أ كثر لان الاشراق أدوم من اللمعان . وقلت « بالضحى » ولو قلت « بالعشية » لـكان أبلغ في المديح لأن الضيف بالليل أ كثر طروقاً . وقلت « أسيافنا » والأسياف دون العشر ولو قلت « سيوفنـا » كان أ كثر . وقلت « يقطرن » فدللت على قلة القتل ولو قلت « يجرين » لـكان أ كثر لانصباب الدم . وقلت « دما » « والدماء »

لاجرم أن المعنى الواحد يعبر عنه بألفاظ لا يُجْزِئ واحد منها في موضعه عن الآخر إن أُريد به شرط الفصاحة لأن لكل لفظ صوتاً ربما أشبه موقعه من الكلام ومن طبيعة المعنى الذي هو فيه والذي تُساق له الجملة وربما اختلف وكان غيره بذلك أشبه ؛ فلا بد في مثل نظم القرآن من إخطار معاني الجُمَل وانتزاع جملة ما يُلائمها من ألفاظ اللغة بحيث لا تندُّ لفظة ولا تتخلف كلمة ثم استعمال أمسِّها رَحِماً بالمعنى وأفصحها في الدلالة عليه وأبلغها في التصوير وأحسنها في النسق وأبدعها سناءاً وأكثرها غَناءاً ، وأصفاها رونقاً وماءاً ، ثم اطراد ذلك في جملة القرآن على اتساعه وما تضمَّن من أنواع الدلالة ووجوه التأويل ، ثم إحكامه على أن لا مراجعة فيه ولا تسامح وعلى العصمة من السهو والخطأ في الكلمة وفي الحرف من الكلمة حتى يجيء على ما هو كأنه صِيغ جملة واحدة في نَفَس واحد وقد أديرت معانيها على ألفاظها في لغات العرب المختلفة فلبستها مرة واحدة . وذلك ولا ريب مما يفوت كل فَوْت في الصناعة ، ولا يدَّعيه من الخلق فرد ولا جماعة .

ولقد صارت ألفاظ القرآن بطريقة استعمالها ووجه تركيبها كأنها فوق اللغة فان أحداً من البلغاء لا تمتنع عليه فُصَحُ هذه العربية متى أرادها وهي بعدُ في الدواوين والكتب ولكن لا تقع له مثل الفاظ القرآن في

أكثر من الدم . وفخرت بمن ولدت ولم تفتخر بمن ولدك . اهـ ومثلها كثير في أخبار العرب لاحاجة بنا الى استقصائه

كلامه وان اتفقت له نفس هذه الالفاظ بحروفها ومعانيها ، لأنها في القرآن تظهر في تركيب ممتنع فتُعرف به ولهذا ترتفع الى نوع أسمى من الدلالة اللغوية أو البيانية التي هي طبيعية فيها ، فتخرج من لغة الاستعمال الى لغة الفهم وتكون بتركيبها المعجز طبقةً عقلية في اللغة ، ومن ثَمّ تتنزّل في الأفكار منزلة التوهم الطبيعي الذي يؤثر بالصفة ما يؤثر بالشيء الموصوف بل ربما وفى وزاد كما ترى فيمن يهتزّ للشعر ويطرب له ويُملِكه رقةُ أعصابه النفسية فانه يُبصر الشاعر الفحْل الذي قد أُعجِب به فيتوهم في رأسه المعنى الكريم والخيال البارع والتعبير الذي هو ضرب من الوحي وكأنما يتخيل من هذا الرأس صومعةً إلهية تهبط عليها ملائكة الحكمة والبيان ، وإنه ليتوهم ذلك فيهتزّ له هزّة عصبية واضحة تعرفها في انتشائه والتماع عينيه واستطارة ألحاظه وما تنطق به معارف وجهه ، وإن ذلك ليأخذ منه ما تأخذ القصيدة البارعة والكلمة النادرة وإنه على ذلك في نفسه لشديد . فهذا ما سميناه باب التوهم الطبيعي وهو بمنزلة من الحقائق النفسية .

ولو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها لرأيت حركاتها الصَّرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة فيهيّئ بعضها لبعض ويُساند بعضها بعضاً ولن تجدها الا مؤتلفة مع أصوات الحروف مُساوقةً لها في النظم الموسيقي حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيّها كان فلا تعذُب ولا تُساغ وربما كانت أوكسَ النصيبيْن في حظ الكلام من الحرف والحركة فاذا هي استُعملت في القرآن رأيت لها شأناً عجيباً ورأيت أصوات

الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقاً في اللسان واكتنفتها بضروب من النغم الموسيقي حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه وجاءت متمكنة في موضعها وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة، كلفظة (النُّذُر) جمع نذير فان الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معاً فضلاً عن جسأة هذا الحرف ونبُوّه في اللسان وخاصة اذا جاء فاصلة للكلام فكل ذلك مما يكشف عنه ويُفصح عن موضع الثقل فيه . ولكنه جاء في القرآن على العكس وانتفى من طبيعته في قوله تعالى : « ولقد أنذرَهم بَطْشَتَنا فتمارَوْا بالنُّذُر » . فتأمل هذا التركيب وأنعِم ثم أنعِم على تأمله وتذوّق مواقع الحروف وأجر حركاتها في حِس السمع وتأمل مواضع القلقلة في دال (لقد) وفي الطاء (من بطشتنا) وهذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء الى واو (تماروْا) مع الفصل بالمدّ كأنها تثقيل لخفة التتابع في الفتحات إذا هي جرت على اللسان ليكون ثقل الضمة عليه مستخفاً ولتكون هذه الضمة قد أصابت موضعها كما تكون الأحماض في الأطعمة . ثم ردّد نظرك في الراء من (تماروا) فانها ماجاءت الا مساندة لراء (النذر) حتى اذا انتهى اليها اللسان انتهى اليها من مثلها فلا تجفّ عليه ولا تغلظ ولا تنبو فيه . ثم اعجب لهذه الغُنَّة التي سبقت الطاء في نون (أنذرهم) وميمها وللغنة الاخرى التي سبقت الذال في (النُّذُر) وما من حرف أو حركة في الآية الا وأنت مصيب من كل ذلك عجباً في موقعه والقصد به حتى ما تشك ان الجهة واحدة في نظم الجملة والكلمة والحرف والحركة، ليس منها الا ما يشبه في الرأي أن يكون قد تقدم فيه

النظر وأحكمته الروية وراضه اللسان وليس منها الا متخير مقصود اليه من بين الكلم ومن بين الحروف ومن بين الحركات. وأين هذا ونحوه عند تعاطيه ومن أي وجه يلتمس وعلى أي جهة يستطاع وكيف يأتي للإنسان في مثل تلك الآية وحدها فضلاً عن القرآن كله ؟ وهو لا يكون الا عن نظر وصنعة كلامية والبليغ من الناس متى اعتسف هذه الطريق ولم يكن في الكلام الى سجيته وطبعه فقد خذلته البلاغة واستهلكته الصنعة وضاق به التصرف وتنافرت أجزاء كلامه وكلما لجّ في المكابرة لجّت البلاغة في الإباء فمثله كمن يمشي مستدبراً ويحسب أنه يتقدم لانه زعم لم يحرف وجهه ولم ينفتل عن قصده ولأن نظره ما يزال ثابتاً فيما يستقبله.

إنما تلك طريقة في النظم قد انفرد بها القرآن وليس من بليغ يعرف هذا الباب الا وهو يتحاشى أن يلمّ به من تلك الجهة أو يجعل طريقه عليها فان اتفق له شيء منه كان إلهاماً ووحياً لا تقتحم عليه الصناعة ولا يتيسّر له الطبع بالفكر والنظر وكان مع ذلك لا يخلو من التواء ومن مغمز على أنه يكون جملة من فصل أو عبارة من جملة أو بيتاً من قصيدة أو شطراً من بيت لا يطرد ولا يستوي وليس الا أن يتفق اتفاقاً. أما أن يتهيأ لأحد من البلغاء في عصور العربية كلها من معارض الكلام وألفاظه ما يتصرف به هذا التصرف في طائفة أو طوائف من كلامه على أن يضرب بلسانه ضرباً موسيقياً وينظم نظماً مطرداً ويهدف الكلمة للكلمة وينصب الحرف للحرف ويعصب الحركة بالحركة ويجري بعضاً من بعض فهذا إن أمكن أن يكون في كلام ذي ألفاظ فليس يستقيم في ألفاظ ذات معان فهو

لَغو من احدى الجهتين ، ولو أن ذلك ممكن لقد كان اتفق في عصر خلا من ثلاثة عشر قرناً ونحن اليوم في القرن الرابع عشر من تاريخ تلك المعجزة .

وقد وردت في القرآن ألفاظ هي أطول الكلام عددَ حروف ومقاطعَ مما يكون مستثقلاً بطبيعة وضعه أو تركيبه ولكنها بتلك الطريقة التي أومأنا اليها قد خرجت في نظمه مخرجاً سَرِياً فكانت من أحضر الألفاظ حلاوة وأعذبها منطقاً وأخفها تركيباً إذ تراه قد هيأ لها أسباباً عجيبة من تكرار الحروف وتنوع الحركات فلم يُجرِها في نظمه إلا وقد وجد ذلك فيها كقوله « لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ في الأرض » فهي كلمة واحدة من عشرة أحرف وقد جاءت عذوبتها من تنوع مخارج الحروف ومن نظم حركاتها فانها بذلك صارت في النطق كأنها أربع كلمات إذ تنطق على أربعة مقاطع وقوله « فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ » فانها كلمة من تسعة أحرف وهي ثلاثة مقاطع وقد تكررت فيها الياء والكاف وتوسط بين الكافين هذا المد الذي هو سر الفصاحة في الكلمة كلها .

وهذا إنما هو في الألفاظ المركَّبة التي ترجع عند تجريدها من المَزيدات الى الاصول الثلاثية أو الرباعية ، أما أن تكون اللفظة خماسية الأصول فهذا لم يرد منه في القرآن شيء ، لأنه مما لا وجه للعذوبة فيه الا ما كان من اسم عرّب ولم يكن في الأصل عربياً كإبراهيم وإسماعيل وطالوت وجالوت ونحوها ولا يجيء به مع ذلك إلا أن يتخلله المدّ كما ترى فتخرج الكلمة وكأنها كلمتان .

وفي القرآن لفظة غريبة هي من أغرب ما فيه وما حسنت في كلام

قطّ الا في موقعها منه وهي كلمة « ضِيزَى »[١] من قوله تعالى « تلك إذَنْ قِسمةٌ ضِيزَى » ، ومع ذلك فان حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه ولو أدرْتَ اللغة عليها ما صلح لهذا الموضع غيرها، فان السورة التي هي منها وهي سورة النجم مفصلّة كلها على الياء، فجاءت الكلمة فاصلة من الفواصل . ثم هي في معرض الإنكار على العرب إذ وردت في ذكر الأصنام وزعمهم في قسمة الأولاد فانهم جعلوا الملائكة والأصنام بناتاً لله مع وأدهم البنات فقال تعالى « ألكمُ الذَّكَرُ وله الأنثى . تلك إذَنْ قِسمةٌ ضِيزَى » فكانت غرابة اللفظة أشد الاشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها وكانت الجملة كلها كأنها تصور في هيئة النطق بها الإنكار في الأولى والتهكم في الأخرى وكان هذا التصوير أبلغ ما في البلاغة وخاصة في اللفظة الغريبة التي تمكنت في موضعها من الفصل ووصفت حالة المتهكم في إنكاره من إمالة اليد والرأس بهذين المدّين فيها وجمعت الى ذلك غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية . والعرب يعرفون هذا الضّرب من الكلام وله نظائر في لغتهم وكم من لفظة غريبة عندهم لا تحسن الا في موضعها ولا يكون حسنها على غرابتها الا أنها توكّد المعنى الذي سيقت له بلفظها وهيئة منطقها فكأن في تأليف حروفها معنى حسياً وفي تأليف أصواتها معنى مثله في النفس وقد نبهنا الى ذلك في باب اللغة .

وإن تَعجَبْ فعجَبٌ نظم هذه الكلمة الغريبة وائتلافه على ماقبلها إذ هي

(١) يقال ضازه حقّه وضامه أي منعه ونقصه فهي قسمة جائرة والضَّيْز الجوْر

مقطعان أحدهما مدّ ثقيل والآخر مد خفيف وقد جاءت عقب غُنّتين في «إذن» و«قسمة» وإحداهما خفيفة حادّة والأخرى ثقيلة متفشّية ، فكأنها بذلك ليست الا مجاوبة صوتية لتقطيع موسيقي . وهذا معنى رابع للثلاثة التي عددناها آنفاً أما خامس هذه المعاني فهو أن الكلمة التي جمعت المعاني الأربعة على غرابتها إنما هي أربعة أحرف أيضاً .

ثم الكلمات التي يظن أنها زائدة في القرآن كما يقول النُّحاة ، فان فيه من ذلك أحرفاً كقوله تعالى « فبِمَا رَحْمَةٍ مِن اللهِ لِنْتَ لهم » وقوله «فلمّا أنْ جاء البَشيرُ ألقاه على وجهه فارتَدَّ بصيرا » (١) فان النحاة يقولون إن (ما) في الآية الأولى و (أن) في الثانية زائدتان أي في الإعراب ، فيظن من لا بصر له أنهما كذلك في النظم ويقيس عليه مع أن في هذه الزيادة لوناً من التصوير لو هو حُذف من الكلام لذهب بكثير من حسنه وروعته.
فان المراد بالآية الاولى تصوير لين النبي صلى الله عليه وسلم لقومه وأن ذلك رحمة من الله فجاء هـذا المد في (ما) وصفاً لفظيا يؤكد معنى اللين ويفخمه وفوق ذلك فان لهجة النطق به تُشعر بانعطاف وعناية لا يُبتدَأ هذا المعنى بأحسن منهما في بلاغة السّياق ، ثم كان الفصل بين الباء الجارّة ومجرورها (وهو لفظ رحمة) مما يلفت النفس الى تدبُّر المعنى وينبّه الفكر على قيمة الرحمة فيه وذلك كله طبيعي في بلاغة الآية كما ترى . والمراد بالثانية تصوير الفصل الذي كان بين قيام البشير بقميص يوسف وبين مجيئه

(١) الضمير في ألقاه لقميص يوسف وفي وجهه ليعقوب عليهما السلام .

لبعد ما كان بين يوسف وأبيه عليهما السلام وأن ذلك كأنه كان منتظرا بقلق واضطراب (١) توكدهما وتصف الطرب لمقدمه واستقراره غُنَّة هذه النون في الكلمة الفاصلة وهي (أن)

وعلى هذا يجري كل ماظُن أنه في القرآن مَزِيد فان اعتبار الزيادة فيه وإقرارها بمناها إنما هو نقص يجلُّ عنه ، وليس يقول بذلك الا رجل يَعتَسِف الكلام ويقضي فيه بغير علمه أو بعلم غيره .... فما في القرآن حرف واحد إلا ومعه رأي يَسنَح في البلاغة من جهة نظمه أو دلالته أو وجه اختياره بحيث يستحيل البتة أن يكون فيه موضعٌ قَلِق أو حرف نافر أو جهة غير مُحكَمة أو شيء مما تنفذ في نقده الصنعة الإنسانية من أي أبواب الكلام إن وَسِعها منه باب . ولكنك واجد في الناس من ينقبض ذَرْعُه ويُقصر به علمه ولا يَدَع مع ذلك أن يُقدِم على الأمر لا يعرف من أين مُطَّلَعُه ومَأْتاه ، فيُمضي القولَ على ماخُيِّل ويُفتي بما احتال ولا يمنعه تقصيره من أن يستطيل به ولا استطالتُه من أن يكابر عليها ولا مكابرته من اللِّجاج فيها فيخطئ صوابَ القول إن قال ثم يخطئ الثانيةَ فى تصويب خطئه إن احتجَّ ، وما في الخطأ جهة ثالثة ألا أن يصرَّ على الخطأ .

ومما لا يسعه طوق إنسان في نظم الكلام البليغ ثم مما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة والفكر وكأنها صبَّت على الجملة صباً أنك

---

(١) قال قبل ذلك عن لسان يعقوب « إني لأجدُ ريحَ يوسف » ولم يكن جاءه البشير فكان يحس به

ترى بعض الألفاظ لم يأت فيه الا مجموعاً ولم يَستعمل منه صيغة المفرد فاذا احتاج الى هذه الصيغة استعمل مُرادفها كلفظة (اللُّبّ) فانها لم تَرد الا مجموعة كقوله تعالى « إنّ في ذلك لذِكرى لأُولي الألباب » وقوله «وليتذكَّر أُولو الألباب » ونحوهما ولم تجئ فيه مفردة بل جاء في مكانها (القلب) وذلك لأن لفظ الباء شديد مجتمع ولا يُفضَى الى هذه الشدة الا من اللام الرقيقة المسترخية ، فلما لم يكن ثَم فصلٌ بين الحرفين يتهيأ معه هذا الانتقال على نسبة بين الرخاوة والشدة لم تحسن اللفظة مهما كانت حركة الإعراب فيها نصباً أو رفعاً أو جرّاً فأسقطها من نظمه بتةً على سَعَة ما بين أوله وآخره ولو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة . وهذا على أن فيه لفظة (الجُبّ) وهي في وزنها ونطقها لولا حسن الائتلاف بين الجيم والباء .

وكذلك لفظة (الكُوب) استعملت فيه مجموعة ولم يأت بها مفردة لانه لايتهيأ فيها ما يجعلها في النطق من الظهور والرقة والانكشاف وحسن التناسب كلفظ (أكواب) الذي هو الجمع . و (الأرجاء) لم يستعمل القرآن لفظها الا مجموعاً وترك المفرد وهو (الرَّجا) أي الجانب لعلة لفظه وأنه لايسوغ في نظمه كما ترى .

وعكس ذلك لفظة (الأرض) فانها لم ترد فيه الا مفردة فاذا ذكرت السماء مجموعة جيء بها مفردة في كل موضع منه ، ولما احتاج الى جمعها أخرجها على هذه الصورة التي ذهبت بسرّ الفصاحة وذهب بها حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدة طويلة وهي في قوله

تعالى « أللهُ الذي خلقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ ومِنَ الأَرضِ مِثْلَهُنَّ » ، ولم يقل وسبع أرَضين لهذه الجسأة التي تدخل اللفظ ويختل بها النظم اختلالا .

فتأمل رعاك الله ذلك الوضع البياني واعتبر مواقع النظم وانظر هل تتلاحق هذه الأسباب الدقيقة أو تتيسر مادتها الفكرية لأحد من الناس فيما يتعاطاه من الصناعة أو يتكلفه من القول وإن استقصى فيه الذرائع وبالغ في الأسباب وأحكم ماقبله وما وراءه ؟

ومن الألفاظ لفظة (الآجُرّ) وليس فيها من خفة التركيب الا الهمزة وسائرها نافر متقلقل لا يصلح مع هذا المد في صوت ولا تركيب على قاعدة نظم القرآن ، فلما احتاج اليها طرح لفظها ولفظ مرادفها وهو (القرْمَد) وكلاهما استعمله فصحاء العرب ولم يعرفوا غيرهما، ثم أخرج معناها بألطف عبارة وأرقها وأعذبها وساقها في بيان مكشوف يفضح الصبح وذلك في قوله تعالى « وقالَ فِرْعَوْنُ يا أَيُّها المَلأُ ماعَلِمْتُ لكُمْ من إلٰهٍ غيري فأَوْقِدْ لي يٰهامَانُ على الطِّينِ فاجْعَلْ لي صَرْحاً » . فانظر هل تجد في سرِّ الفصاحة، في روعة الإعجاز أبرع أو أبدع من هذا . وأي عربي فصيح يسمع مثل هذا النظم وهذا التركيب ولا يملكه حسه ولا يُسوِّغه حقيقة نفسه ولا يجُنُّ به جنونا ولا يقول آمنت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالقرآن مُعجزة (١) ؟ وتأمل كيف عبَّر عن الآجر بقوله « فأوقِد لي يٰهامان

(١) الجمهور على أن القرآن دليل النبوة وهو الحق الذي لاريب فيه ولكن من المتكلمين من لا يرى ذلك كأبي اسحق النظام فانه قال إن الله لم يجعل القرآن دليلا

على الطين » وانظر موقع هذه القلقلة التي هي في الدال من قوله (فأوقد) وما يتلوها من رقة اللام فانها في أثناء التلاوة مما لا يطاق أن يعبَّر عن حسنه وكأنما تنتزع النفس انتزاعا .

وليس الإعجاز في اختراع تلك العبارة فحسبُ ولكن ما ترمي اليه إعجاز آخر فانها تحقر شأن فرعون وتصف ضلاله وتسفهِ رأيه إذ طمع أن يبلغ أسباب السموات فيطلع إلى إله موسى وهو لا يجد من وسيلة الى ذلك المستحيل ولو نصَبَ الأرض سلماً الا شيئاً يصنعه هامان من الطين . . . .

وما يشذُّ في القرآن الكريم حرف واحد عن قاعدة نظمه المعجز حتى إنك لو تدبَّرت الآيات التي لا تقرأ فيها الا ما يسرده من الاسماء الجامدة وهي بالطبع مَظنَّة أن لا يكون فيها شيء من دلائل الإعجاز ، فانك ترى إعجازها أبلغ ما يكون في نَظمها وجهات سردها من تقديم اسم على غيره أو تأخيره عنه لنظم حروفه ومكانه من النطق في الجملة أو لنكتة أخرى من نكت المعاني التي وردت فيها الآية . تأمل قوله تعالى « وأرسلنا عليهِمُ الطُّوفَانَ والجرَادَ والقُمَّلَ والضَّفَادعَ والدَّمَ آياتٍ مُفَصَّلَاتٍ » ، فإنها خمسة أسماء أخفها في اللفظ (الطوفان والجراد والدم) وأثقلها (القمل والضفادع) . فقدم (الطوفان) لمكان المدَّين فيها حتى يأنس اللسان

على النبوة . وعلى هذا الاصل بنى قوله إن الاعجاز كان بالصرفة كما تقدم في صفحة ١٤١ . فما أصح ما نقلناه ثمتَ من قول الجاحظ فيه : لو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه كان أمره على الخلاف .

بخفتها ثم الجراد وفيها كذلك مدّ ثم جاء باللفظين الشديدين مبتدئاً بأخفهما في اللسان وأبعدهما في الصوت لمكان تلك الغُنّة فيه ، ثم جيء بلفظة (الدم) آخرا وهي أخف الخمسة وأقلها حروفاً ليسرع اللسان فيها ويستقيم لها ذوق النظم ويتم بها هذا الإعجاز في التركيب .

وأنت فمها قلّبت هذه الاسماء الخمسة فانك لا ترى لها فصاحة الا في هذا الوضع فلو قدّمت أو أخّرت لبادرك التهافت والتعثّر ولأعنتك أن تجيء منها بنظم فصيح ، ثم لأحالك ذلك عن قصد الفصاحة وقطعك دون غايتها ، ثم لخرجت الاسماء في اضطراب النطق على ذلك بالسواء ليس يظهر أخفها من أثقلها ، فانظر كيف يكون الإعجاز فيما ليس فيه إعجاز .

وبهذا الذي قدمناه ونحوه مما أمسكنا عنه ولم نستقصِ في أمثلته لأنه أمر مطّرد ، تعرف أن القرآن إنما أعجز في اللغة بطريقة النظم وهيئة الوضع ولن تستوي هذه الطريقة الا بكل مافيه على جهته ووضعه ، فكل كلمة منه مادامت في موضعها فهي من بعض إعجازه . ومن هٰهنا ينساق بنا الكلام الى القول في النوع الثالث

الجُمَل وكلماتها

والجملة هي مظهر الكلام وهي الصورة النفسيـة للتأليف الطبيعيّ إذ يُحيل بها الإنسان هذه المادة المخلوقة في الطبيعة الى معان تصوّرها في نفسه أو تصفها حتى ترى النفسُ هذه المادة المصوَّرة وتحسّها على حين قد لا يراها المتكلم الذي أهدَفَها لكلامه غرَضاً ولكنه بالكلام كأنه يراها .

ولذا كانت المعاني في كلماتها التي تؤدّي اليها كأنها في الاعتبار بقيـة من الشعاع النظري الذي اتصل بالمادة الموصوفة أو بقيـة حِسّ آخر من الحواس التي هي في الحقيقة جملة آلات الإنسان في صُنع اللغة .

فاذا رُكّب الكلام على أصل من التركيب لا يتأدى بالمعاني الى أبعد من ظاهر الحس فهذا هو الكلام الطبيعي الذي لا يزيد من فضيلة المتكلم أكثر مما تزيد الحواس نفسها في هذا المتكلم من فضيلة الإنسانية ، وذلك أصل هو من رقة الشأن وخفة المنزلة بحيث يخرج الناس جميعاً بالسَّوَاء فيه ليس لأحد منهم على أحد فضل مادام الكلام سواءا فيهم من أصل الخلقة .

أما إذا خرج الكلام الى أن يكون في أوضاعه ومعانيه كأنه تصرّف من الحواس في أنواع الإدراك ودرجاته كتصرف النظر في اكتناه الجَمال وإدراك معانيـه أو السمع في استبانة الأصوات وحسّ نغماتها الى

مايشبه ذلك من صنيع سائر الحواس في كمالها العصبي ، فهذا هو الكلام النفسي الذي يضيف الى صفة المتكلم صفة البلاغة ويرتفع به عن أن يكون إنساناً من الجنس الى أن يكون بفضيلة البلاغة مادة إنسانية لجنس الإنسان

فاذا ارتفع الكلام الى أن يصير في تقليبه ومُداورته كأنه طُرُق مابين الحواس في أنواع إدراكها — وبين النفس فلا يخطئ التأثير ولا ينافر جهة من جهاته ولا يعدو أن يبلغ من الفؤاد مبلغهُ الذي قُسم له ، فهذا هو الكلام الذي يُبين البليغ ويُفرده من قرمه ويجعله مَهْوَى قلوبهم وسَمْتَ أبصارهم إذ يكون في نفسه من هذه القوة البيانية ما يجعله خليقاً أن يعتدَّه التاريخ أحد المجاميع النفسية في الأرض الذين لايكثرون بعددهم ولكن بمواهبهم حتى إن أحدهم ليكون أمة في نفسه ويكون عمله تاريخ عصر من أمة ، وهم أولئك الأفراد العظماء الذين تبتدئ درجاتهم مما بين الخلق بعضهم من بعض الى مابين الخلق والخالق ، من الشعراء الى الانبياء .

فاذا بَعد الكلام وأمعن حتى يكون بدقائق تركيبه وطرق تصويره كأنما يُفيض النفس على الحواس إفاضة ويترك هذا الإنسان من الإحساس به كأنه قلبٌ كله ، ثم يبلغ من ذلك الى أن يكون روح لغة كاملة وبيانَ أمة بُرمتّها لا يُحيله الزمن عن موضعه ولا يقلبه عن جهته والى ان يجعل البلغاء على تفاوتهم فيما بينهم وعلى اختلاف عصورهم وأسبابهم المتلاحقة كأنهم معه طبقة واحدة وفي طَوْق واحد من العجز يُعنِّيهم طلبُه ويُعنِتهم إدراكه ويعرفون تركيبه ثم لايجدون له مأتَى من النفس ولا وجهاً من القدرة ، فذلك هو الكلام المعجز بل هو معجزة الطبيعة الكلامية

التي لم تعرف في تاريخ أمة من أمم الأرض ولا عُرف أن بلغاء أمة من أمم الكلام قد أقروا بها وأجمعوا عليها إجماعاً يتوارثونه علماً ونظراً على انفساح التاريخ وتعاقب الأجيال إلا ما كان من ذلك في القرآن وما لا يزال الإجماع منعقداً عليه ما بقي في الأرض لفظ من لغة العرب .

وانما اطَّرد ذلك للقرآن من جهة تركيبه الذي انتظم أسباب الإعجاز من الصوت في الحرف الى الحرف في الكلمة الى الكلمة في الجملة حتى يكون الأمر مقدَّراً على تركيب الحواس النفسية في الإنسان تقديراً يطابق وضعها وقواها وتصرُّفها، وذلك إيجاد خَلقي لا قِبَل للناس به ولم يتهيأ الا في هذه العربية على طريق المعجزة التي لا تكون معجزة حتى تخرق العادة وتفوت المألوف وتعجز الطَّوق . وانما امتنع أن يكون في مقدور الخَلق لانه تفصيل للحروف على النحو الذي يأخذ فيه تركيب الحياة من تناسب الأجزاء في الدقيق والجليل وقيام بعضها ببعض لا يغني منها شيء عن شيء في أصل التركيب وحكمته ولا يردّ غيرها مردَّها ولا يأتلف ائتلافها ولا يجري فيها الى نحو ذلك مما أجرى الله عليه نشأ الخلق وبعث الحياة ، ثم اشتمالها على سر التركيب المكنون الذي جعل البلغاء منها بمنزلة الأطباء في سعة العلم بتركيب الأجسام الحية من الخليَّة فما فوقها دون العلم بالوجه الذي يمكن به هذا التركيب على أنهم لا يفوتهم شيء من دقائقه ولا يعزُب عنهم مثقال ذرة من مادته وهي بعدُ مبذولة لهم يقلبونها ويستوضحونها ويزدادون بها على الدهر خبرة ثم ينصرفون عنها وهم في العلم غير من كانوا وهي لا تزال عندهم على ما كانت .

ولم نر شيئاً كان أمره مع العلم ذلك الأمر إلا أن يكون إلهياً فقد فرغ الناس من كل ما وضع الناس وعارض بعضهم بعضاً وأبرَّ بعضهم على بعض ولم يسلم للمتقدم من الفضل على المتأخر الا فضيلة احترام الموت واستحياء التاريخ ، وقد بُدِّلت الأرض غير الأرض وليس فيها من أثر واحد لم يتناوله ناموس النشوء بالنقض من إحدى جهاته على هرم الدهر وتقادمه غير القرآن فانه طبقة وحده في إعجاز تركيبه وسلامة معانيه لم تُنقض منه آية ولا كلمة ولا ما دون الكلمة ولا ذكر معه شيء من كلام البلغاء، ولا عورض به ولا أُزيل عن موضعه ولا وازنه عقل الا كان العقل مرجوحاً أبداً، وما اراده أحد الا أراده بغير طريقته ولا بحث عن طريقته الا عَيَّ بادراكها وبَعِلَ بها ولم يدر ماهي ولا كيف هي ولا من اين يتأتى لها وصار أمره نثراً لا نظام له وعاد علمه جهلاً لا بصيرة معه. ولعمري إنه ليس في العجائب كلها شيء أعجب من إمكان أن يكون القرآن مع هذا الإعجاز كله غير معجز ..!

ولقد كانت هذه الطريقه المعجزة التي نزل بها القرآن هي السبب في حفظ العربية واستخراج علومها وما كان أصل ذلك الا التحدّي بها فان من حكمة هذا التحدي أن يدعوهم الى النظر في أساليبه ووجه نظمه وتدبُّر طريقته وأن يَرُوزُوا أنفسهم منه ويَزِنوها به حتى اذا استيقنوا العجز وأطرقوا عليه كان ذلك سبباً لمن يخلفهم على اللغة الى استبانة وجوه الإعجاز فكشفت لهم عن فنون البلاغة وتأدت بهم الى حيث بلغوا من تتبع كلام العرب والاستقصاء فيه والكشف عن محاسنه وأغرى بعض ذلك

من بعضه وأعان كل على كل حتى اجتمعت المادة وتلاحقت الأسباب ، ولولا ماصنعوا لخرج الناس الى العُجْمة ولذهبت هذه الآداب ولما بقي في الأرض الى اليوم من يقول إن القرآن معجز . ذلك بأن العرب لم يكن لهم من البلاغة الا علم الفطرة ولم يكن لمن بعدهم من هذه الفطرة الا ما ترجعهُ الوراثة من أوليتهم وهو شيء تتولاه العصور بالتحوُّل والزيغ وتدأب عليه بالنقص والاختلاف حتى يخرج عن أصله الى أن يكون أصلا جديدا ثم الى أن تنشقَّ منه أصول أخرى وهي الطريقة التي تنشأ بها اللغات وتستمرّ وتذهب في الاشتقاق ، فلا يبقى على ذلك من البلاغة العربية شيء ينفذ اليه العلم أو تستطيعه القدرة إذ تكون العربية نفسها قد دُرست وانتثرت بقاياها في القبور والأنقاض .

ومن البيّن أن أخص أسباب الارتقاء كأن في الغلبة والتميز والانفراد حيث وُجدت ، فلو جاء القرآن مثل كلام العرب في الطريقة والمذهب وفي الصفة والمنزلة لما صلح أن يكون سبباً لما أحدثه ولذهب مع كلام العرب ثم لتدافعته العصور والدول إن لم يذهب ، ثم لبقي أمره كبعض ما ترى من الأمور الانسانية لا ينفرد ولا يستعلي . فتدبَّر أنت هذا الأمر العجيب الذي كان الاصل فيه نزول آيات التحدي وتأمل كيف أثبت القرآن إعجازه على الدهر بهذه الآيات القليلة وكيف ضمن بما وراءها نشأة العقول التي تدرك هذا الإعجاز وتقرُّ به وتكون مادة لتاريخه الأبدي لا تضعف ولا تحسم ؟ وهل بعد هذا من ريب في قول الله تعالى يخاطب رسوله عليه الصلاة والسلام : « وإنك لتُلَقَّى القرآنَ من لَدُن

حكيم عليم » . فلقد علم الله هذا الأمر كيف يكون وكيف يثبت فقدّره بعلمه وفصله بحكمته قبل أن يقع ، فانظر الى آثار رحمة الله .

أما ألفاظ هذا الكتاب الكريم فهي كيفما أدرتها وكيفما تأملتها وأين اعترضتها من مصادرها أو مواردها ومن أي جهة وافقتها فانك لا تصيب لها في نفسك ما دون اللذة الحاضرة والحلاوة البادية والانسجام العذب وتراها تتساير الى غاية واحدة وتسنح في معرض واحد ولا يمنعها اختلاف حروفها وتباين معانيها وتعدد مواقعها من أن تكون جوهراً واحداً في الطبع والصقل وفي الماء والرونق كأنما تتلامح بروح حية ما هو الا أن تتصل بها حتى تمتزج بروحك وتخالط إحساسك فلن تكون معها الا على حالة واحدة ، تختلف الألفاظ ولا تراها الا متفقة وتفترق ولا تراها الا مجتمعة وتذهب في طبقات البيان وتتنقل في منازل البلاغة وأنت لا تعرف منها إلا روحاً تداخلك بالطرب وتُشرِب قلبك الروعة وتنتزع من نفسك حسّ الاختلاف الذي طالما تدبرت به سائر الكلام وتصفحت به على البلغاء في ألوان خطابهم وأساليب كلامهم وطبقات نظامهم مما يعلو ويسفل أو يستمرُّ وينتقض أو يأتلف ويختلف الى غيرها من آثار الطباع الإنسانية فيما يعتريها من نقص أو كلال أو غفلة، ومما هو صورة في الكلام لوجوه اختلافها بالقوة والضعف في أصل الخلقة وطريقة النشأة وأسباب التحصيل وآلات الصناعة إذ كل ذلك ليس في كل الطباع الإنسانية على سواء .

فانت مادمت في القرآن حتى تفرغ منه لا ترى غير صورة واحدة من الكمال وإن اختلفت أجزاؤها في جهات التركيب ومواضع التأليف وألوان

التصوير كأنها تُفضي اليك جملة واحـدة حتى تؤخذ بها ويغلب عليك شبيه في التمثيل مما يغلب على أهل الحس بالجمال اذا عرضت لأحدهم صورة من صوره الكاملة فان لهـم ضرباً من النظر يعتريهم في تلك الحالة خاصة ولو سميته حسّ النظر الفكري لم تبعد، فهو يبتدئ في الصورة الجميلة ويستتم في النفس فلو أنها أغمِضت العينُ دونها لبقيت الصورة ماثلة بجملتها في الفكر ولو وقفت العين على جهة واحدة منها لوصلها الفكر بسائر أجزائها فتمثلت فيه سَوِيَّة التركيب تامة الخلق في حين لا ترى العين الا هذه الجهة وحدها . وذلك أمر متحقق بعدُ في القرآن الكريم ، يقرأ الانسان طائفة من آياته فلا يلبث أن يعرف لها صفة من الحس تُرافِد مابعدها وتُمده فلا تزال هذه الصفة في لسانه ولو استوعب القرآن كله حتى لا يرى آية قد أدخلت الضيم على أختها أو نكّرت منها أو أبرزتها عن ظل هي فيه أو دفعتها عن ماء هي اليه ولا يرى ذلك كله الا سواءاً وغاية في الروح والنظم والصفة الحسية.

لا يغتمض فى هذا الا كاذب على دِخْلَة ونيَّة ولا يهجّن منـه الا أحمق على جهل وغَرارة ولا يمتري فيه بعد هذين الا عامي أو أعجمي وكذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون .

إن طريقة نظم القرآن تجري على استواء واحد في تركيب الحروف باعتبار من أصواتها ومخارجها وفى التمكين للمعنى بحسّ الكلمة وصفتها ثم الافتنان فيه بوضعها من الكلام وباستقصاء أجزاء البيان وترتيب طبقاته على حسب مواقع الكلمات لا يتفاوت ذلك ولا يختلّ . فمن أين يدخل على قارئه ما يَكِدُّ لسانه أو ينبو بسمعه أو يفسد عليه إصغاءه أو يرده عما هو

بسبيله منه أو يتقسم إحساسه ويتوزع فكره أو يورده الموارد من ذلك كله أو بعضه، إلا أن يكون هذا القارئ ريّضاً لم تفلح فيه رياضة البلاغة ولا أجدى عليه التمرين والدُّربة فخرج ألفّ اللسان بليد الحس متراجع الطبع لم يبلغ مبلغ الصبيان في إحساس الغريزة وصفاء هذه الحاسة واطراد هذا الصفاء . فاننا لنعرف صبيان المكاتب (وقد كنا منهم) وما يسهّل عليهم القرآن واستظهاره ولا يمكّنه في أنفسهم حتى يثبتوه الا نظمه واتساق هذا النظم ، ولو هم أخذوا في غيره من فنون المعارف أو متون العلوم أو مختار الكلام أو نحوه مما يرادون على حفظه، أيّ ذلك كان لأعياهم وبلغ منهم الى حد الانقطاع والتخاذل حتى لا يجمعوا منه قدراً في حجم القرآن إن جمعوه الا وقد استنفدوا من العمر أضعاف ما يقطعونه في حفظ القرآن . على أنهم يبلغون من هذا بالعفو والأناة ولا يبلغون مثله من ذلك الا بالعنت والجهد . وقد ينسى أحدهم الآية من القرآن فينقطع الى الصمت في قراءته أو تتداخل في لفظه بعض الآيات المتشابهة في السور أو يُسقط بعض اللفظ في تلاوته فيضل في كل ذلك ثم لا ييسّره للذكر ولا يذكّره بالآية المنسية أكثر ما يتذكر الا نسق الحروف في بعض كلماتها ولا يبين له مواقع الكلم المتشابهات الا نظام كل كلمة من آيتها ولا يهديه الى ما أسقطه من اللفظ غير إحساسه باضطراب النظم وتخلخل الكلام . ولقد كان ذلك من أكبر ما كنا نستعين به أيام الحداثة على اتقاء الغلط والمداخلة والسهو وكنا نفزع اليه اذا جلسنا بين يدي فقيهنا رحمه الله مجلس القراءة (والتسميع) وقد عرفنا أن تأذّي سمعه مقرون

بأذى عصاه ... وكم تواصفناه مع أذكياء الصبيان (في الكتّاب) فما رأينا منهم الا من ادَّخر لمحنته من ذلك أشياء. (١)

لا جرم كان القرآن في نظمه وتركيبه على الأصل الذي أومأنا اليه نَمَطاً واحداً في القوة و الإبداع لا تقع منه على لفظ واحد يُخِل بطريقته

---

(١) نحن نأسف أشد الأسف وأبلغه بل أحراه أن يكون همّاً يَعتَلِج في الصدر ويستوقد الضلوع إذ نرى نَشْء هذه الأيام قد انصرفوا عن جمع القرآن واستيعابه وإحكامه قراءة وتجويداً فلا يحفظون منه — إن حفظوا — الا أجزاءاً قليلة على أنهم ينسونها بعد ذلك. ثم يشب أحدهم كما يشب قرن الماعز ... ينبت على استواء ولا يثبت إلا على التواء، ويخرج وقد عقّ لغته وأنكر قومه وانسلخ من جلدته واستهان بدينه وخرج من آدابه ولا يستحي مع ذلك أن يقول ها أناذا فاعرفوني ..! قدعرفناك أصلحك الله فهل أنت الا أدب مسلوب، ولسان مقلوب، وضمير مغلوب، و رأس ارتقى... حتى أنكر في النسب أعطافه، وجلدة من جلود العلم ولكن حشوها خرافة؟

حسبكم أيها القوم حسبكم. انما أتيتم من جهل العربية وآدابها وانما جهلتم منذ خلوتم من القرآن فانه العقل والضمير واللسان وإنه ما أفلح كاتب عربي قط (مسلم أو غير مسلم) وبلغ من صنعة البلاغة وشغف بهذه الآداب التي يستمسك بها الأمر كله الا وقد حفظ القرآن أو أكثره وكان مع ذلك لا يدع أن ينظر فيه وأن يتأدب به ويزين لسانه بألفاظه ويصفّي طبعه بنظمه. فان هو نشأ على غير ذلك فهيهات أن تنفعه في البلاغة نافعة وهيهات أن ترسخ له قدم فيها، وما نزعم زعماً ولكن الدليل حاضر والبرهان شاهد والتاريخ بين أيدينا من لدن نشأت صنعة الكتابة في الاسلام أو في العربية فكلاهما شيء واحد.

ما دامت تنعطف عليه جوانب هـذا الـكلام الالٰهي وما دام في موضعه من النظم والسياق (١) فاذا أنت حرّفتَ ألفاظه عن مواضعها أو أخرجتها

(١) من أعجب ما اتفق في هذا القرآن من وجوه إعجازه أن معانيه تجري في مناسبة الوضع وإحكام النظم مجرى الفاظه على ما بيناه من أمرها ولا يعدم المفكر وجهاً صحيحاً من القول في ربط كل كلمة بأختها وكل آية بضريبتها وكل سورة بما إليها وهو علم عجيب أكثر منه الامام فخر الدين الرازي في تفسيره . وقد قال فيه إن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط .

ويقال ان أول من أظهر هذا العلم الشيخ أبو بكر النيسابوري وكان غزير المادة في الشريعة والأدب فكان يقول على الكرسي اذا قرئ عليه : لِمَ جعلت هذه الآية الى جنب هذه وما الحكمة في جعل هذه السورة الى جنب هذه السورة ثم كان يزري على علماء بغداد لانهم لا يعلمون هذه المناسبات . وقال ابن العربي في بعض كتبه : ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالـكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني — علم عظيم لم يتعرض له الا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة ثم فتح الله لنا فيه فلما لم نجد له حَمَلة ختمنا عليه وجعلناه بيننا و بين الله . اه

ورأينا في كشف الظنون أن للامام برهان الدين بن عمر البقاعي المتوفى سنة ٨٨٥ كتاباً اسمه (نظم الدرر في تناسب الآي والسُّوَر) قال وهو كتاب لم يسبقه اليه أحد جمع فيه من أسرار القرآن ما تتحير فيه العقول . وكان جلّ مقصوده بيان ارتباط الجمل بعضها ببعض وقد ألفه في أربع عشرة سنة .

ثم جاء خِزانة العلماء المتأخرين الامام السيوطي فعني بهذا العلم في كتابه الذي صنفه في أسرار التنزيل وقال ان هذا الـكتاب كافل بذلك جامع لمناسبات السور

من أما كنها وأذلتها عن روابطها حصلت معك ألفاظاً كغيرها مما يدور في الألسنة ويجري في الاستعمال ورأيتها — وهي في الحالين لغة واحدة — كأنما خرجت من لغة الى لغة لبعد ما كانت فيه مما صارت إليه ، بَيْدَ أنك اذا تعرّفت ألفاظ اللغة على هذا الوجه في كلام عربي غير القرآن أصبتَ أمراً بالخلاف ورأيت لكل لفظة روحاً في تركيبها من الكلام فاذا أفردتها وجدتها قريبة مما كانت لانها هي نفسها التي كانت من روح التركيب ولم يكن لهذا التركيب في جملته روح خاصة بالنسق والنظم فيعطي كل لفظة معنى في الجملة كما أعطتها اللغة معنى في الإفراد حتى اذا أبَنْتَها وميزتها من

والآيات مع ما تضمنه من بيان وجوه الاعجاز وأساليب البلاغة . قال: ثم لخصت منه مناسبات السور خاصة في جزء وسميته (تناسق الدرر في تناسب السور) . وقد وقفنا نحن على هذا الجزء وهو مخطوط لطيف الحجم يقع في بعض كراريس وفيه كلام جيد .

وكان نابغة عصرنا الامام الشيخ محمد عبده رحمه الله كثيراً ما يعني في تفسيره بحقائق غريبة من تناسب الآيات وتعلق نظم القرآن بعضه ببعض وله في ذلك فكر ثاقب ونفاذ عجيب . وبالجملة فان هذا الاعجاز في معاني القرآن وارتباطها أمر لا ريب فيه وهو أبلغ في معناه الالهي اذا تنبهت الى أن السور لم تنزل على هذا الترتيب فكان الأحرى أن لا تلتئم وأن لا يناسب بعضها بعضاً وأن تذهب آياتها في الخلاف كل مذهب ، ولكنه روح من أمر الله تفرق معجزاً فلما اجتمع اجتمع له إعجاز آخر ليتذكر به أولوا الألباب .

هذه الجملة ضعفت ونقصت وتبينت فيها من الوحشة والقِلة شبيه الذي يعرض للغريب اذا نزح عن موطنه وبان من أهله وكان كل ذلك فيها طبيعياً لأن حقيقة التركيب إنما هي صفة الوحي في هذا الكلام .

وهذه الروح التي أومأنا اليها (روح التركيب) لم تعرف قط في كلام عربي غير القرآن وبها انفرد نظمه وخرج مما يطيقه الناس ولولاها لم يكن بحيث هو كأنما وضع جملة واحدة ليس بين اجزائها تفاوت أو تباين إذ تراه ينظر في التركيب الى نظم الكلمة وتأليفها ثم الى تأليف هذا النظم ، فمن هٰهنا تعلق بعضه على بعض وخرج في معنى تلك الروح صفة واحدة هي صفة إعجازه في جملة التركيب كما عرفت ، وان كان فيما وراء ذلك متعدد الوجوه التي يتصرف فيها من أغراض الكلام ومَناحي العبارات على جملة ما حصل به من جهات الخِطاب كالقصص والمواعظ والحكم والتعليم وضرب الأمثال الى نحوها مما يدور عليه . ولولا تلك الروح لخرج أجزاءا متفاوتة على مقدار مابين هذه المعاني ومواقعها في النفوس وعلى مقدار مابين الألفاظ والأساليب التي تؤديها حقيقةً ومجازاً كما تعرفه من كلام البلغاء عند تباين الوجوه التي يتصرف فيها ، على أنهم قد رفَّهوا عن أنفسهم وكفوها أكبر المؤنة فلا يألون أن يتوخَّوا بكلامهم الى أغراض ومعان يعذب فيها الكلام ويتّسق القول وتحسن الصنعة مما يكون أكبر حسنه في مادته اللغوية وذلك شائع مستفيض في مأثور الكلام عنهم ، ثم هم مع هذا يستوفون المعنى الواحد على وجهه فاذا تحولوا الى غيره وأفضَوا بالكلام الى سواه رأيت من اقتضابهم في الأسلوب ومن التناكر في وضع

المعنى الى المعنى مايشبه في اثنين متقابلين من الناس منظرَ قفا الى وجه ... وعلى أنا لم نعرف بليغاً من البلغاء تعاطى الكلام فى باب الشرع وتقرير النظر وتبيين الأحكام ونصب الأدلة واقامة الأصول والاحتجاج لها والرد على خلافها إلا جاء بكلام نازل عن طبقة كلامه في غير هـذه الأبواب ، وأنت قد تصيب له في غـيرها اللفظ الحر والأسلوب الرائع والصنعـة المحكمة والبيـان العجيب والمعرض الحسن ، فاذا صرت الى ضروب من تلك المعاني وقعت ثمَّتَ على شيء كثير من اللفظ المستكره والمعنى المستغلق والسياق المضطرب والأسلوب المتهافت والعبارات المبتذَلة وعلى النشاط متخاذلاً والعُرَى محلولةً والوثيقة واهنةً وتبيَّنت كلاماً لا تطمئن اليـه فى أكثر جهاته حتى لتعجب أن صاحبه وصاحب ذلك الكلام رجل واحد.

وإنما وقع للبلغاء هذا النقص من جهة التركيب اذ ليس له في كلامهم روح كروح النظم في القرآن ولا هذه الروح مما تُطوِّعه قوى الخلق ، فلما صاروا الى الوضع الذي تضعف مادته اللغوية من الحقيقة والمجاز وما اليهما صاروا الى الضعف الذي لا قِبَل لهم به ولا حيلة لهم فيه الا مداورة الكلام وتعريض العبارة وتشقيق المعنى فذهبوا الى الخلق والتهافت وتصدير القول بالرُّقَع من ههنا وههنا فحيث أصبت كلمة رائعة أصبت منها رُقعة ، وكان ماانفق لهم من هذه الصنعة في تحسين الكلام دليلاً على قبحه وكان قبحاً جديداً ...

وانك لتحار اذا تأملت تركيب القرآن ونظم كلماته في الوجوه المختلفة التي يتصرف فيها ، وتقعد بك العبارة اذا أنت حاولت أن تمضي في وصفه

حتى لا ترى في اللغة كلها أدل على غرضك وأجمع لما في نفسك وأبين لهذه الحقيقة غير كلمة الإعجاز. وما عسى أن تقول في كلام ترى للفظ من الألفاظ فيه معنى ثم ترى كأن لهذا المعنى في التركيب معنى آخر هو الذي يفيض على النفس ويتصل بها فكأنه كلام مُداخَل وكأن اللغة فيه لغتان. ثم ما أنت قائل في كلام جاء من الإبداع في التأليف ومن وجوه التفنن في تلوين المعاني بحيث نفى العربَ جميعاً عن لغتهم وهم في أرق ما اتفق لهم من العصور اللغوية واستبدَّ بها دونهم واستغرق كلَّ ما جاؤا به من محاسن البيان حتى لم يدع لمن يقابل بينه وبين كلامهم الا حكماً واحداً تنتهي اليه المقارنة من أي جهاتها سلك، وهو أن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانيةً وأوجدها القرآن تراكيب خالدة. ثم ماذا يبلغ القول من صفة هذا التركيب العجيب وأنت ترى أن أعجب منه مجيئُه على هذا الوجه الذي يستنفد كل ما في العقول البيانية من الفكر وكل ما في القوى من أسباب البحث كأنما رُكِّب على مقادير العقول والقوَى وآلات العلوم وأحوال العصور المغيَّبة، فتراه يتخيَّر من الألفاظ على درجات ليس معنى العجب فيها أن يقع التخير عليها ولكن العجب أن تستجيب ألفاظه على هذا الوجه المعجز الذي لا يكون في اللغة الا عن قدرة هي عين القدرة التي ألهمت أهلها الوضع والتعبير وتشقيق الكلام حتى حصلت لغتهم كاملة في كل ذلك. وأي معنى أعجب من أن تتجاذبك معاني الوضع في ألفاظ القرآن فترى اللفظ قارًّا في موضعه لأنه الأليق في النظم ثم لأنه مع ذلك الأوسع في المعنى ومع ذلك الأقوى في الدلالة ومع ذلك الأحكم

في الإبانة ومع ذلك الأبدع في وجوه البلاغة ومع ذلك الأكثر مناسبة لمفردات الآية مما يتقدمه أو يترادف عليه حتى خرج بذلك في تركيب قُصَرُ معارضته أن تنتهي اليه بعينه ولا مثل له الا ما يتردد منه على لسان قارئه ، وحتى خرج التعبير عن معانيه بألفاظ أخرى من نفس اللغة العربية مخرج الترجمة الى غيرها من اللغات إذ لم تحمل لغة من لغات الأرض حقيقة ماتعيّنه ألفاظه على تركيبها المعجز بل هو في ذلك يعجزها جميعاً ويخرج عن طوق أهلها وإن تساندوا فيه ، وانما جهد ما تبلغه تلك اللغات أن تجيء بشبه معانيه قصداً في بعضها ومقاربة في بعضها مع الاستعانة بالشرح المبسوط والعبارة الملوّنة وعلى أنه ليس ضرباً من ضروب الصناعات اللفظية التي لا يتفق فيها أن تنقل من لغة الى لغة .

وإن من أعجب ما يحقق الإعجاز أن معاني هذا الكتاب الكريم لو ألبست ألفاظاً أخرى من نفس العربية ماجاءت في نمطها وسمتها والإبلاغ عن ذات المعنى الا في حكم الترجمة ولو تولّى ذلك أبلغ بلغائها وكان بعضهم لبعض ظهيراً ، فقد ضاقت اللغة عنده على سعتها حتى ليس فيها لمعانيه غير ألفاظه بأعيانها وتركيبها . ومتى كانت المعارضة والترجمة سواء الا في المعجز الذي يساوي بين القوى في العجز وهي بعدُ في ذات بينها مختلفات؟

وههنا أمر دقيق لا بد لنا من طلب وجهه لانه شطر الإعجاز في القرآن الكريم وسائر ما قدّمناه شطر مثله ، وذلك أنك حين تنظر في تركيبه لا ترى كيفما أخذت عينك منه الا وضعاً غريباً في تأليف الكلمات وفي مساق العبارة بحيث تُبادرك غرابته من نفسها وطابعها بما تقطع معه

أن هذا الوضع وهذا التركيب ليس في طبع الإنسان ولا يمكن أن يتهيأ له ابتداءً واختراعاً دون تقدير على وضع يشبهه أو احتذاء لبعض أمثلة تقابله، لا تحتاج في ذلك الى اعتبار ولا مقايَسة وليس الا أن تنظر فتعلم [١] ولو ذهبتَ تفَلّي كلام العرب من شعر شعرائهم ورجز رجّازهم وخطب خطبائهم وحكمة حكمائهم وسجع كهّانهم من مضى منهم ومن غبَرَ على أن تجد ألفاظاً في غرابة تركيبها (التي هي صفة الوحي) كألفاظ القرآن وعلى أن ترى لها معاني كهذه المعاني الإلٰهية التي تكسب الكلام غرابة أخرى يحس بها طبع المخلوق ويعتريه لها من الرّوعة مايعتري من الفرق بين شيء الٰهي وشيء إنساني لما أصبت في كل ذلك مما تختاره الا لغة وأوضاعاً ومعاني إنسانية تقع بجملتها دون قصدك الذي أردت ولا ترضاها للمقارنة ولا تراها تحل مع القرآن الا في محل نافر ولا تنزل منه الا في قاصية شاردة ثم لوجدت فرق الغرابة الإلٰهية بين اثنَيْهما في الكلام عين ماتعرفه من الفرق بين الماء في سحابه، والماء في ترابه.

وما من بليغ يتدبّر هذه الأوضاع في القرآن ثم تحدثه النفس ان خاطراً إنسانياً يتشوّف الى مثلها أو يصل بها سبباً من أسباب المَطْمَعة أو يظن أنه قادر عليها إذ يرى غرابة الوضع في تركيب الألفاظ أشبه شيء بالتوقيف الالٰهي في وضع الألفاظ نفسها لو كان وضعها ابتداءً في اللغة وكان ذلك في زمنه (أي البليغ) وبين منه بحيث تظهر له غرابة

(١) في هذا المعنى كلام سيأتي في موضعه من البلاغة النبوية

الوضع اللغوي خالصة جديدة لا شَوْب فيها مما يألفه السمع أو تمكِّنه العادة أو نحو ذلك مما يجعل الغريب مأنوساً أو يأخذ من غرابته أو يصقل بعض جهاتها فيظهر الامر الغريب وكأنه غير ما هو في نفسه. على أنه لا يجد مع تلك الغرابة في اوضاع القرآن الا ألفاظاً مؤتلفة متمكنة في التئام سَرْدها وتَناصُف وجوهها لا ينازِع لفظ واحد منها الى غير موضعه ولا يطلب غير جهته من الكلام ، ولَعمري إن اتفاق هذا الإحكام العجيب مع غرابة الوضع لهو أغرب منها في مذهب البلاغة وأدخل في باب العجب لولا أن الأمر الٰهي ولا عجب من قدرة الله .

وقد كان العرب انما يركّبون ألفاظهم في معان مألوفة وعلى سنن معروفة فان وقع فيها شيء غريب فلا يكون من ائتلاف اللفظ مع اللفظ وانما يجيء من أبواب أخرى تتعلق بهيئة التركيب نفسه على ما عُرِف من جهات البلاغة وفنونها . وذلك شيء لا ينقض العُرْف بل يتهيأ مثله لكل من تسبَّب له وأخذ في طريقته ، وكثيراً ما اتفق للمتأخر فيه أبدع مما جاء به المتقدم لأنه أمر عموده الطبع وأسبابه في الاكتساب والتمرين والبراعةُ فيه بالتوليد والمحاكاة والتأمل ، وهذه ضروب كلما اتسعت أمثلتها اتسعت فنونها لاشتقاق بعضها من بعض وبها انتهت البلاغة في المتأخرين الى ما انتهت اليه مما ذهب أكثره من علم المتقدمين في صدر اللغة .

وتلك الغرابة التي اومأنا اليها قد يتفق الشيء القليل منها للأفراد الفصحاء وأئمة البيان مما ينفذ فيه الطبع اللغوي والمنزع القوي وهو من غرابة القريحة فيهم ، على ان ذلك لا يعدو كلمات معدودة كقول امرىء

القيس في الجواد (قَيْد الأوابد) وقول أبي تمام في الرأس (وطَن النُّهى) ونحو ذلك من الكلمات الجامعة التي تتفق لفحول الشعراء والبلغاء مما هو في الحقيقة وضع لغوي مركّب يشبه الوضع اللغوي في الكلمات المفردة فيتناول اللغة والبلاغة جميعاً وتكون فضيلته في الجهتين. بيد أنك ترى جملة تراكيب القرآن من غرابة النظم على مايشبه هذا الوضع في ظاهر الغرابة وترى فيه من البلاغة الجامعة خاصة أضعاف ماأنت واجده لأهل اللغة كلهم من الشعراء والخطباء والكتاب. وهذا الضرب من البلاغة تحصي منه في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم مايرجح بكثير من الناس ولكن لايعمّهم وهو باب من أبواب بلاغته عليه الصلاة والسلام بل من أخص أبوابها كما نبسطه في موضعه.

ولا يذهبنّ عنك أن وضع الألفاظ المفردة إنما يقع في أزمان متطاولة وعصور متعاقبة ولا يلبث اللفظ أن يوضع حتى يجري في الاستعمال ويستوفي وجوه التركيب التي يقلّب عليها، فنزول القرآن في بضع وعشرين سنة واجتماعه من سبع وسبعين الف كلمة ونيّف[1] بهذه التراكيب التي لم

(١) لاندري كيف يمكن القول بأن القرآن كلام انساني وهو قد تم في هذه المدة على طريقة معجزة يستوي أولها نزولا وآخرها في الاطراد والنظم والبلاغة والغرابة بحيث لايستطيع انسان أن يعين فيما بين دفّتيه موضع تنقيح أو يومئ الى جهة مسّتها تهذيب أو يستخرج ما يدل منه على ضعف في نسقه واطراده أو لفظه ومعناه. ومتى عهد في تاريخ الأرض كله أن كلام انسان من الناس يستمر على مثل هذه الطريقة بضعة

تمهد للعرب في غرابة أوضاعها التركيبية وهم أهل الوضع والمتصرفون في اللغة بقياس القريحة وعلى أصل الفطرة — هو مما يحقق إعجازه الأبدي على وجه الدهر إذ يستحيل البتة أن يتفق لغير اولئك العرب في باب الوضع إفراداً وتركيباً على طرقه المعروفة (١) ما اتفق للعرب ولا بعضُه ولا قليل من بعضه الا اذا انشقت من لغتهم لغة أخرى على غير سننها وأصولها كما ترى في غرابة كثير من الأوضاع العامية في كل لهجة من لهجاتها، لأن هذا الانشقاق وضع جديد جاء من تكييف المادة اللغوية على وجه غريب وان كانت هذه المادة في نفسها قديمة .

وكل العلماء، قد مضوا على أن ألفاظ القرآن بائنة بنفسها متميزة من جنسها فحيثما وُجد منها تركيب في نسق من الكلام دل على نفسه وأومأت محاسنه اليه ورأيته قد وشّح ذلك الكلام وزيّنه وحرك النفس الى موضعه منه ، وهو بعدُ أمر واقع لاوجه للمكابرة فيه ولا نعرف له سبباً الا مابيناه

وعشرين عاماً ولا يكون أول ذلك الا بعد أن يبلغ الأربعين ثم لا ينتقض ولا يضعف ولا تختلف طبقاته ولا يتفاوت أمره في كل هذه المدة مع اختلاف أحوال النفس وأمور الزمن ومع احصاء كلامه لفظة لفظة حتى لايجد السبيل الى تغيير كلمة واحدة بعد أن تفصل عنه ، وخاصة اذا اعتبرنا بالكلام صناعة البلاغة على نحو ماأومأنا اليه في تركيب القرآن ؟

لعمر الله مانظن في الأرض عاقلا يستطيع أن يدل على انسان هذه صفته الا أن يخرج هذا الانسان من الوهم . ثم يحكم في أمره بغير فهم . . .

(١) فصلنا هذه الطرق في الجزء الاول من الكتاب

من الصفة الالٰهية في معانيه وغرابة الوضع التركيبي في ألفاظه فان ذلك يتنزل منزلة الوضع الجديد في الكلام المألوف فلا يُنبئ الوضع الغريب عن نفسه بأكثر مما تدل عليه ألفة المأنوس الذي يحيط به. ومن أجل ذلك كله قلنا إن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية وأوجدها القرآن تراكيب خالدة، وإن لهذه اللغة معَاجِم كثيرة تجمع مفرداتها وأبنيتها ولكن ليس لها مُعْجَم تركيبي غير القرآن.

وانما سميناه «المُعْجَم التركيبي» لأنه أصل فنون البلاغة كلها، مايكون في المنطق العربي نوع بليغ الا هو فيه على أحسن ما يمكن أن يتفق على جهته في الكلام. وقد رأيناه في كل أنواع البلاغة يجنح الى الوضع والتأصيل حتى إنك لو قابلت مافيه من أمثلتها بأحسن مااستخرجه العلماء من جملة كلام العرب لأصبتَ فرق مابين ذلك في سموّ الطبيعة اللغوية وإحكام البيان وانتظام محاسنه كالفرق الذي تكشفه المقابلة ما بين النبوغ والتقليد ولله المَثَلُ الأعلى.

ولقد كان هذا القرآن الكريم بما استجمع من ذلك هو (علم البلاغة) عند أولئك العرب الذين كانت البلاغة فيهم إحساساً محضاً ثم صار من بعدهم بلاغةَ هذا العلم في المولَّدين وهو على ذلك مابقيت الأرض، فكان العرب يتلقَّون عنه فنون البلاغة بوِجدان الحاسة اللغوية وإحساس الفطرة كما يتلقى أهل الفن الواحد قواعد النبوغ عن المثال الذي يخرجه لهم نابغة الفن[1]

(١) أومأنا في صفحة ٢٢٣ الى شبيه هذا المعنى وأن القرآن هو جعل البلاغة

الاسلامية أرقى من بلاغة الجاهلية وقد رأينا أن نسوق في هـذا الموضع كلاماً لابن خلدون توفية لفائدة مانحن فيه . قال في الفصل الذي عقده لبيان أن حصول الملكة بكثرة الحفظ الخ : ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه سر آخر وهو اعطاء السبب في أن كلام الاسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية في منثورهم ومنظومهم فانا نجد شعر حسَّان بن ثابت وعمر بن أبي ربيعة والحُطَيئة وجرير والفَرَزْدَق ونُصَيب وغَيلان ذي الرُّمة والأحوص وبشَّار. ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدرا من الدولة العباسية فى خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزُهَير وعَلْقمة بن عبدة وطَرَفة بن العبد ومن كلام الجاهلية في منثورهم ومحاوراتهم ،والطبع السليم والذوق الصحيح شاهـدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة . والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الاسـلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الاتيان بمثلهما لكونها ولجت في قلوبهم ونشأت على أساليبها نفوسهم فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم في البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقاً من اولئك وأرصف مبنى وأعدل تثقيفاً بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة . اه قلنا وهـذا الذى وصفه على مافيه من النقص هو اكبر السبب لا كل السبب وسنفصل ذلك في باب الشعر والانشاء من الاجزاء الآتية . أما ماأشاراليه من اعجاز الحديث وأن ذلك في وزن اعجاز القرآن كما توهم عبارته فستقف على حقيقته وعلى فصل مابين الاثنين في موضعه مما يأتيك في الكلام على البلاغة النبوية

لايعرفون له فناً (١) ووجدوه في ذلك ببلاغة البلغاء جميعاً واستيقنوه فوق ماتسع الفطرة ، ثم صار مَن بعدهم يأخذ منه أصول هذا العلم عصرا بعد عصر وقَبيلاً بعد قبيل حتى استقرت البلاغة على (قواعدها) ،وهو مع ذلك بحيث كان لا الفطرةُ استوفت مافيه ولا الصناعة ولا يزال بعدُ كأنه في نمط بلاغته سرٌ مُحَجَّب (٢) .   وهذا أمر لم يقع له نظير في التاريخ ولن يقع

---

(١) أى في السياستين البيانية والمنطقية كما سنذكره بعد . وهاتان الكلمتان هما طرفا التعبير النفسي لما يقال له في العُرف (البيان والبلاغة)

(٢) قال ضياء الدين بن الأثير المتوفي سنة ٦٣٧ (وهو صاحب كتاب المثل السائر وكان من مجتهدي أئمة البلاغة في هذه الأمة لا يسكن بعلمه الى التقليد وله في إدراك الأسرار البيانية حسّ عجيب) : إنه عثر قبل أن يضع كتابه (المثل السائر) على ضروب كثيرة من علم البيان فيما انطوى عليه القرآن الكريم ثم قال : « ولم أجد أحدا ممن تقدمني تعرض لذكر شيء منها وهي اذا عدت كانت في هذا العلم بمقدار شطره ، واذا نظر الى فوائدها وُجدت محتوية عليه بأسره » .   وقد كان ضياء الدين هذا يختم القرآن مرة في كل أسبوع ليبلغ به ، ثم نظر فيه فجعل يقروءه المرة في شهر ثم أبعد في النظر فكان يختمه في سنة ثم أمعن فقال إنه قطع سبع سنين ولما يفرغ منه ولا أتى على الغاية من تدبّر مافيه من أنواع البلاغة المستكنّة في كلمه وحروفه .

فاذا قدرنا عدد كلمات القرآن وهي سبع وسبعون ألفاً ونيف على أيام هذه السنين على أن يكون الرجل قد أشرف على ختم القرآن وضربنا بالحِصص على تلك الأيام خرج لكل يوم نيف وثلاثون كلمة .

بعد ، وما من أمة في الارض غير العرب استوفت وجوه البلاغة في لغتها من كتاب واحد (على أن تكون هذه اللغة من أوسع اللغات وأبلغهن قصداً واستيفاء كالعربية) سواء كان لها ذلك الكتاب قبل أن توضع علوم بلاغتها وقبل أن يعرف منها باب أو فصل او مثال من فصل أو بعد أن وضعت ، ولا سواء في المنزلة والإعجاز أن يكون الكتاب كذلك .

وبعدُ فلا سبيل من كتابنا هذا الى بسط الكلام وتقسيمه فيما تضمنّه

وهذا فيما نرى هو سر الخيبة التي يبوء بها من يطلب وجوه الاعجاز البياني اذا التمسها في (الكشَّاف) للامام الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨ مع كثرة ماعرَّض رحمه الله من الدعوى فى خطبة كتابه لانه فرغ من هذا الكتاب كما قال في « مقدار مدة خلافة أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه » وهي سنتان وثلاثة اشهر وعشرون يوماً على أوسع التقدير . قال : وكان يقدَّر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة . فانظر مبلغ عمل الرجل من مبلغ أمله ، على أن له في كتابه حسنات رحمه الله وأحسن اليه .

وقد رأينا فى كشف الظنون ان شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣ وضع عليه شرحاً في ست مجلدات ضخمة أكثر فيها من إيراد النكت البيانية وكانت أكثر ماجاء به . وهذا الشرح قد أومأ اليه ابن خلدون في موضع من مقدمته وقال إنه شرح فيه كتاب الزمخشري وتتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيّفها « وبين أن البلاغة انما تقع في الآية على مايراه أهل السنّة لاعلى مايراه المعتزلة » فأحسن فى ذلك ماشاء مع إمتاعه فى سائر فنون البلاغة . اه فتأمل كيف تصرف بلاغة القرآن مع أهل السنة والمعتزلة مجاذبةً ودفعاً فانه معنى عجيب .

القرآن من أنواع البلاغة التي نصب لها العلماء اسماءها المعروفة كالاستعارة والمجاز وغيرهما فضلا عن أنواع البديع الكثيرة فان ذلك يخرج الكلام مخرج التأليف وبناء القول على هذه الفنون نفسها ، وهو معنى كان استخراجه من القرآن بابا مفردا صنّف فيه جماعة من العلماء المتأخرين : منهم الامام الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ فقد لخص كتابي أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز للجُرجاني واستخرج منهما كتابه في إعجاز القرآن وهو كتاب معروف أحسن في نسقه وتبويبه . ثم الأديب ابن أبي الإصبع المتوفى سنة ٦٥٤ فقد صنف كتاب (بدائع القرآن) أورد فيه نحو مائة نوع من معاني البلاغة وشرحها واستخرج أمثلتها من القرآن . ثم ابن قيِّم الجوزيَّة المتوفى سنة ٧٥١ وقد أشرنا في غير هذا الموضع الى تصنيفه « كتاب الفوائد المشوّق الى علوم القرآن وعلم البيان » وهو في معناه بتلك الكتب كلها .   هذا الى أن كل ما كتبه المتقدمون في علوم البلاغة وإعجاز القرآن كالرمّاني والواسطي والعسكري والجرجاني وغيرهم فانما ينحون به هذا النحو من انتزاع أمثلته من القرآن والإفاضة في أبوابها ثم ما يُداخِل هذه الأبواب من فنون الكلام شعره ونثره [1] ، ومن أجل ذلك قلنا

---

(١) لم يقصر علماؤنا رحمهم الله في شيء من هذا الذي وضعوه الا ما يكون من فلسفة البلاغة وأسرارها النفسية فليس لهم في هذا الباب الا مالا يعدّ ، على أن طبائع أزمانهم تسوّغ لهم أكبر العذر في إغفاله وماهو بأول شيء مكَّن لهم الاهمالُ فيه . ولعلنا اذا يسّر الله وأمد بعونه وبلغت بنا الوسائل أن ننشط يوماً لوضع كتاب في

آنفاً إن القرآن كان علم البلاغة عند العرب ثم صار بعدهم بلاغة هذا العلم

بَيْدَ أنه لا يفوتنا التنبيه على أن كل ما أحصاه العلماء من أنواع البلاغة في القرآن الكريم فإنما هو جملة ما في طبيعة هذه البلاغة مما يمكن أن يقلَّب عليه الكلام في وجوه السياستين البيانية والمنطقية بحيث يستحيل البتة أن يوجد في كلام عربي نوع من ذلك وقد خلا هو منه الا أن يكون من باب الصنعة والتكلف الذي يتلوَّم الأدباء على صنعه ويذهبون فيه المذاهب الكثيرة من النظر والإعداد والتنقيح ونحوها ثم لا يعطيه معنى البلاغة مع كل هذا العنَت الا اصطلاحهم أنفُسِهم على أنه من البلاغة.[1]

ولسنا نقول إن القرآن جاء بالاستعارة لأنها استعارة أو بالمجاز لأنه مجاز أو بالكناية لأنها كناية أو ما يطرِّد مع هذه الاسماء والمصطلحات، إنما أُريد به وضعٌ معجز في نسق ألفاظه وارتباط معانيه على وجوه

بلاغة القرآن على ما هو في القرآن نفسه لا ما هو في كتب البلاغة، والنية بذلك إن شاء الله معقودة والنفس عليه مطوية والظن في عون الله يقين.

(١) بل ان في القرآن شيئاً مما لا يتفق للناس الا صناعة ولم يكن يعرفه العرب ولا انتبهوا اليه كهذا النوع البديعي الذى يسمونه (مالا يستحيل بالانعكاس) وهو الذى يقرأ من أوله وآخره سواءا فمنه في القرآن قوله تعالى: (« كلٌّ في فلك » يسبحون) وقوله و(ربَّك فكبر) على أن كل مثل يتفق من ذلك وشبهه انما هو من العذوبة والسلاسة والانسجام كما ترى آية في آية. وسنأتي على تاريخ كل ما عرف من هذه الصناعات البديعية متى انتهينا الى بابها من هذا التاريخ ان شاء الله.

السياستين من البيان والمنطق تجرى على أصولهما في أرق ما تبلغه الفطرة اللغوية على إطلاقها في هذه العربية ، فهو يستعير حيث يستعير ويتجوَّز حيث يتجوز ويُطنب ويُوجز ويؤكِّد ويعترض ويكرر الى آخر ما أُحصي في البلاغة ومذاهبها لانه لو خرج عن ذلك لخرج من أن يكون معجزاً في جهة من جهاته ولاستبان فيه ثمَّتَ نقص يمكن أن يكون في موضعه ما هو أكمل منه وأبلغ في القصد والاستيفاء.

فالعلماء يقولون إن كل ذلك فنون من البلاغة وقع بها الإعجاز لأنهم اصطلحوا على هذه التسمية التي حدثت بعد العرب ولو قالوا إن القرآن معجز في العربية لان الفطرة والعقل لا يبلغان مبلغه في سياستي البيان والمنطق بهذه اللغة لكان ذلك أصوب في الحقيقة وأبلغ في حقيقة الصواب وأمكن في معنى الإعجاز وأتم في هذا الباب كله مادام في لسان الدهر حرف من العربية .

واعلم انه ليس من شيء يحقق إعجاز القرآن من هذه الجهة ويكشف منه عن أصول السياستين والتأتي الى أغراضهما بسياق اللفظ ونظمه وتركيب المعاني وتصريفها فيما تتجه اليه ومداورة الكلام على ذلك — إلا تأمُّله على هذه الوجوه وإطالة النظر في كل معنى من معانيه وفي طبيعة هذا المعنى ووجه تأديته الى النفس وما عسى أن تعارضه النفس به أو تدافعه وتلتوي عليه من قِبَله ، ثم طبقات هذا المعنى بعينه وتقديرها على طبقات الأفهام واعتبارها بما هو أبلغ في نفسه وأعمُّ في وضعه ، ثم وجه ارتباط ذلك المعنى

بما قبله واندماجه فيما بعده ومُساوقته لأشباهه ونظائره حيث اتفق منها في الكلام شيء . ثم تدبُّر الالفاظ على حروفها وحركاتها وأصواتها ولحونها ومناسبة بعضها لبعض في ذلك والتغلغل في الوجوه التي من أجلها اختير كل لفظ في موضعه أو عُدِل اليه عن غيره من حيث موافقته لمعنى الجملة ونظمها ومن حيث دلالته في نفسه وملاءمته لغيره . ثم النظر في روابط الألفاظ والمعاني من الحروف والصِّيَغِ التي أقيمت عليها اللغة ووجه اختيار الحرف أو الصيغة وموضع ذلك في الغناء والإبلاغ في الدلالة من سواه . ثم طريقة النسق والسَّرد في الجملة ووجه الحذف أو الإيجاز أو التكرار ونحوها مما هو خاص بهذه الطريقة على حسب ما توجهه المعاني ؛ فان كل ذلك في القرآن الكريم على أتمه ليس فيه اضطراب أو التواء ولا يجوز فيه عذر ولا تسويغ ، وهو منه بحيث يدعو بعضه الى بعض ويريد بعضه بعضاً مما ينفي عنه التصنيع والتكلف ويدل على أنه كالمُفْرَغ جملة واحدة ، ثم هو أمر لا يجتمع البتة في كلام أحد من الناس ولا يستوسق على البلاغة الانسانية وما علوم البلاغة كلها الا بعض الوسائل في التنبيه اليه فهي تعطي القدرة على النظر والفهم ولكنها لا تعطي بمقدار ذلك في العمل والصنعة .

ومهما كان في العرب من الرياضة والتمرين واعتياد النفس وإدمان الدُّربة وذكاء الفطرة ودقة الحس فان هذه كلها تجري مجرى تلك العلوم في نسبة القدرة على الفهم الى القوة على العمل . والناس كلهم علم واحد في أن هؤلاء العرب جميعاً يفهمون الشعر ولكنا لم نجدهم كلهم شعراء ، ورأينا الشعراء منهم متفاوتين وعرفنا التفاوت بينهم واضحاً حتى لينفرد الواحد من الجميع في فن

من أغراض الشعر ثم لا يُبينه منهم الا بلاغة التراكيب ومبلغ قوته في سياستي البيان والمنطق . وما قلناه في الشعراء فهو في صدقه على الخطباء هو بعينه والخَطَابة أمسُّ بما نحن فيه وأدنى الى القصد منه لا يقطعها من دونه ماعسى أن تنقطع عنده الحجة في الشعر وان كان الباب واحداً .

وأنت اذا اعتبرت القرآن على تلك الوجوه التي فصلناها رأيته أعلى من البلاغة التي وُضعت لها تلك الفنون فان هذه من بيان اللسان الذي لا يرتفع عن طبقة اللغة ولا يخرج من وجوه العادة في تصريفها وسُنن أهلها في إبراز معانيها ، وهذا أمر يقع فيه التفاوت ويخرج بعضه الى الإحكام وبعضه الى التسامح وبعضه أمرٌ بين ذلك لأن حالات المعاني مختلفة مع النفس فبعضها مما ينقاد وبعضها مما يُستكره ثم النفوسُ مختلفة على حسب ذلك جَماماً ونشاطاً أو ضعفاً وتخاذُلاً ، ومهما يكن في آثارها من بلاغة المعاني وإحكامها ورونق العبارة ونظامها فان نفساً أنفذُ من نفس وحساً أدق من حس وقوة أبلغ من قوة وإحاطة أوسع من إحاطة . ومن هٰهنا تجد العبارة البليغة الواحدة كثيراً ما تقع المواقع المختلفة على طبقات متعددة في أهل النظر حين يتأملونها ويصفونها ، فان بقيت على بلاغتها مع جميعهم لم يردَّها أحد ولا أنكرها فلا من اختلاف هذه البلاغة حينئذٍ بُدٌّ حتى تكون عند أقوام كأنها غير ماهي عند أضعفهم وحتى يخيَّل الى الضعيف أن القويَّ إنما يتعنَّت في حكمه ويذهب بنفسه ويخيل الى هذا القوي أن الضعيف لا يمحَض نفسه ولا يستقصي في نظره ولا يقول بعلم ، ولِكلٍّ وِجهةٌ هو مُوَلّيها وانما اختلافُ بينهم من حيث اختلفت القوى .

والقرآن وان كان لم يخرج عن أعلى طبقات اللغة ولا بَرَز عن وجوه العادة في تصريفها غير أنه أتى بذلك من وراء النفس لا من وراء اللسان فجعل من نظمه طريقة نفسية في الطريقة اللسانية وأدار المعاني على سُنن ووجوه تجعل الالفاظ كأنها مذاهب هذه المعاني في النفس، فليس إلا أن تقرأ الآية على العربي أو من هو في حكمه لغةً وبلاغةً حتى تذهب في نفسه مذهبها لا تَني ولا تتخلف على حين أن أكثر المعاني الانسانية يجيء من النقص في السياسة البيانية بحيث ترى نفس السامع أو القارئ هي التي تذهب فيه فتأخذ الى جهة وتعدل عن جهة وتصعد في ناحية وتستبطن في ناحية أخرى ولا يكون من شأنها أن تنقاد وتُذعن ولكن أن تكابر وتأبى أو تتصفح وتستدرك أو تستحسن وتَزدري لان المعنى قد ألقي اليها في ألفاظ تقصر بحقيقته النفسية في تركيبها ونظمها أو تُضعف هذه الحقيقة أو تَلبسها بغيرها أو تُهمل في تصويرها لونًا من الالوان أو تجيء بها على الشَبَه والمحاكاة مما لا يُبلغ الحقّ في تصورها والتنبيه عليها.

وقلَّما تُصيب لاحد من بلغاء الناس كلاما قد أحكمت ألفاظه من هذه الوجوه كلها فانك لتستطيع أن تجد في كل كلام بليغ معاني قد جُلبت لألفاظها ولكنك لا تستطيع أن تجد في القرآن كله الا ألفاظًا لمعانيها وإن فتشت وجهدت وطلبت في ذلك الفَرْطَةَ والنَّدرة(١). وهذا فصل ما بين الكلام المعجز الذي يؤخذ من وراء النفس وبين غيره مما يكون بعضه من النفس

(١) أصل الفرطة المرة الواحدة من الخروج . والمراد بها الشذوذ

وبعضه من اللسان

وعندنا أنه لا يمكن أن يتَّجه للباحث طريقُ الإعجاز المطلَق أو يستقيم عليه إلا إذا تدبَّر القرآن على تلك الوجوه التي أشرنا اليها وقلَّب ألفاظه ومعانيه وعرف من أين تُلْوَى عُرْوة اللفظ ومن أين مَعْقِد المعنى فان ذلك يدفع به لامحالة الى القطع بأنه غير إنساني وأن ليس في طبع الإنسان أكثر من فهمه ، وما نشكُّ على حالٍ في أنها كانت هي طريقة العرب في الإحساس بإعجازه إذ ليس الى الحقيقة غيرها من سبيل وهم كانوا أعرف بكلامهم وسُنَنه ووجوهه وما يمكن أن يتفق في الطباع وما لا يتفق .

وما أخطأ هذه الطريقة أحد الا أخطأ وجه الإعجاز العربي والا فما بالُ كثير من بلغاء المتكلمين وما بالُ أهل العربية وما بالُ أكثر علماء البلاغة نفسها لا يهتدون في الحكم عليه الى أبعد من أنه معجز بقوة الإيمان .. ؟ وما إعجازه الا في قوة تركيبه على مابسطناه بحيث لا تُقرن اليه قوة إنسانية الا خرج عن طوقها وكان جهدُها الذي تجهد كأنه في معارضته قوة من ضعيف أو عَفْو من جهد القوي فكأنها لم تصنع شيئاً فيما صنعتْ وجهدتْ وكأنها لم تجهد . وليس أقرب في الدلالة على ذلك لمن لم ينهض به طبعه أو كان لم يتيسَّر لهذا الأمر بأدواته ولا أوفى بغرضه من أن يتأمل أمثلته في كل باب طبيعي من أبواب البلاغة العالية فانه سيرى منها الباب كله ويرى ماعداها واقعاً من دونها حيث وقع .

وبقي سر من أسرار هذه البلاغة المعجزة نختم به الباب ، وهو شيء لا تراه يتفق الا في قليل من كلام النوابغ المعدودين الذين يكون الواحد

منهم تاريخ عصر من عصور أمته أو عصر من تاريخها ، وهو إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة لا على طريقة المنطق (١) فان الفرق بين الطريقتين

(١) رأينا لفيلسوف الاسلام القاضي أبي الوليد بن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ كلاماً حسناً في آخر كتابه (فصل المقال) لم نر مثله لأحد من العلماء . بين فيه كيف احتوى القرآن الكريم على طرق التعليم المنطقية بجملتها تصوُّرا وتصديقاً . وقد عد الفيلسوف ذلك من إعجازه وهو وجه لو بسطه واستوفاه واستبرأ معانيه لجاء منه بكل عجيب غير أنه رحمه الله أشار اليه في الكلام إشارة وجاء به عرَضا لا غرضا • ونحن نستوفي هذه الفائدة من كتابنا بتحصيل كلامه :

فقد دل على أن غاية الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق . وان التعليم صنفان : تصور وتصديق . وطرق التصديق الموضوعة للناس ثلاث: البرهانية والجَدلية والخَطابية وللتصور طريقتان : إما الشيء نفسه وإما مثاله ولما كان الناس لا يستوون في طباعهم ولا الطباع كلها سواء في قبول البراهين والأقاويل الجَدلية فضلا عن البرهانية ، وكانت غاية الشرع تعليم الناس جميعاً — وجب أن يكون مشتملا على جميع أنحاء طرق التصديق وأنحاء طرق التصور. وطرق التصديق منها عامة لأكثر الناس أي في وقوع التصديق من قِبَلها ، وهي الخطابية والجدلية — والأولى أعم من الثانية — ، ومنها خاص لأقل الناس وهي البرهانية • ولما كان الشرع قد جعل قصده الأول العناية بالأكثر من غير إغفال لتنبيه الخواص . كانت أكثر الطرق المصرح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة للأكثر في وقوع التصور والتصديق •

وهذه الطرق هي أربعة أصناف : الأول لا يقبل التأويل . والثاني يقبل نتائج التأويل دون مقدماته . والثالث عكس هذا ، يتطرق التأويل الى مقدماته دون نتائجه • والرابع يتأوله الخواص وحدهم أما الجمهور فيأخذه على ظاهره •

فالناس اذن ثلاثة أصناف : صنف ليس هو من أهل التأويل أصلا وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب . وصنف هو من أهل التأويل الجدلي وهم الجدليون بالطبع فقط ، أو بالطبع والعادة . وصنف هو من أهل التأويل اليقيني وهم البرهانيون بالطبع والصناعة - أي صناعة الحكمة - .

وليس في طرق العلم كالطرق التي ثبتت في الكتاب العزيز (القرآن) فانه اذا تُؤمل وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة لجميع الناس ، والطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس والخاصة ، مما لايوجد أفضل منه لتعليم الجمهور . ثم انتهى الفيلسوف الكبير من ذلك بعد بسطه وبيانه بما لايحتمله هذا الموضع - الى أن الأقاويل الشرعية المصرح بها في الكتاب العزيز للجميع لها ثلاث خواص دلت على الاعجاز: احداها أنه لايوجد - في مذاهب الكلام - أتم اقناعاً وتصديقاً للجميع منها . والثانية أنها تقبل التصرف بطبعها الى أن تنتهي الى حد لايقف على التأويل فيها (ان كانت مما فيه تأويل) الا أهل البرهان . والثالثة أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق . اه

قلنا وليس في المنطق أعجب من أن يكون الكلام مبسوطا للجميع ثم هو نفسه مما يهدي الخاصة الى تأويله ثم لا يكون في طبيعته الكلامية مع تصرفه الا أن ينتهي الى مقطع الحق من هذا التأويل دون أن يتعداه . وقد لا يظهر التأويل الحق الا بعد أزمان متطاولة ينضج فيها العقل الانساني وتستجمّ آثاره وأدواته ، ومن ذلك ماظهر في هذا العصر ، ومن أظهره قوله تعالى : « يامَعْشر الجنّ والانس ان استطعتم أن تنفُذوا من أقطار السموات والأرض فانفُذوا . لاتنفُذون الا بسُلطان » وهي الآية التي

بعضها الى بعض ويراد بها إلزام المخاطَب ليتحقق المعنى الذي قام به الخطاب إلزاماً بالعقل لابالشعور وبطبيعة السِّياق لابطبيعة المعنى . ومن أجل ذلك تدخلها المكابرة وتتسع لها المغالطة وتتدرج فيها أشياء من مثل ذلك فرارا من الإلزام ودفعاً لحجته ، وإن كان المعنى في نفسه واضحاً مكشوفا والبرهان من طبيعته قائما معروفاً . بَيْد أن طريقة البلاغة إنما يراد بها تحقيق المعنى واستبراء غايته وامتلاخ الشُّبهة منه وأخذ الوجوه والمذاهب على النفس من أجزائه التي يتألف منها بعد أن تستوفى على جهتها في الكلام استيفاء يقابل مايمكن أن تشعر به النفس من هذه الأجزاء، حتى لاتَصدِف عنه ولا تجد لها مذهباً ولا وجهاً غير القصد اليه فيكون من ذلك الإلزامُ البياني الذي تُوحيه طبيعة المعنى البليغ وكان حتماًمَقضِيًّا .

وهذا غرض بعيد وعَنَت شاقّ لا تبلغ اليه الوسائل الصناعية مما يُتَّخَذُ الى إجادة الكلام وإحكام صنعته البيانية وانما يتفق لأفراد الحكماء ودُهاة السياسة مايتفق منه وحياً وإلهاماوكأنما يُلقَّونه على جهة التوهم النفسي الذي تتخلّق منه خواطر الشعراء. فنحن نعرف علماً وتجربةً أن

أشار فيها الى الطيران والى أنه سيكون (للانس) ولم يتحقق تأويلها الا منذ سنوات اقليلة وقد مضى على نزول الآية ثلاثة عشر قرنا ونيف .

فاذا أضفت الى ذلك كله أن هذه العجيبة المنطقية انما تخرج من طريق البلاغة المعجزة على وجه الدهر . أدركتَ أن الأمر ليس اعجازا فَحَسْبُ ولكنه اعجاز من ظاهره و باطنه

الشاعر قد يعالج المعنى البكر ويُريغ الوجه المخترَع فيكدُّ في تمثّل ذلك حتى يتسلط أثر الكدِّ على فكره ويضرب الملل على قلبه ويصرفه الضجر ثم لا يعطيه كل هذا طائلا ولا يردُّ عليه حقاً ولا باطلا، وما فرَّط ولا أضاع ولا قصَّر ولا استخفَّ ولا كان في عمله الا من وراء الغاية، وقد تقع اليه في تلك الحالة معان كثيرة ولكن ليس فيها المعنى الذي من أجله نصَب واليه تأتّى فيضرب عنه بعد المحاولة ويقصر بعد المطاولة، حتى اذا استجمَّت خواطره واستحدث منها غير ماهو فيه وتلقّى جهةً أخرى من الكلام وقع اليه ذلك المعنى بعينه وجاءه عفواً بلا تكلف وهو لم يُعاوِده ولا قصد اليه وقد كان بلغ منه كلال الحد واضطراب الحسِّ مبلغ الرَّهَق والمعاناة وإنما أُلهمه في تلك الحال إلهاماً . وربما أراد الشاعر معنى من هذه الخوطر النادرة فلا يكاد يبتدىء التفكير فيه أو يهمّ بذلك حتى يراه قد حصَل في نفسه وهو لماً يتمثّل أجزاءه ولا استتم تصورها ولا كان الا أنه أرادها اتفق واتفق له ما أراد . ودع عنك أقوال الفلاسفة من علماء النفس وغيرهم وما يعتلون به لمثل ذلك من أعمال الدماغ، فلو أن فيهم شاعراً لأفسد عليهم ما تأوّلوه واستخرج من رأسه الحقيقة فانما الشاعر مُلهَم وكأنما تُحدِّث نفسُه في بعض أطوارها العصبية من جهة الغيب . واذا رجعنا الى العقل ورأيه في استبانة هذا المشكل وضربنا منه شَبَهاً مما يضرب الطبيعيون لله من أمثالهم إذا تناولوا البحث فيما هو من علم الله، وقلنا كان من العقل وصار الى العقل وليس شيء فوق العقل الا لأنه لم يرتفع اليه بعدُ ... لما صدَرنا عن هذا العقل إلا بالبيان الغامض وبالرأي المشتبه وبما

يكون العاقل فيه كالمتعلل منه أو المتمحل له ، وكشف لنا العقل عن هذا السر بسر مثله لا يقضي هو فيه ولا يبلغ صدق أسبابه إذ يحيلنا على ما في الطبيعة من ذلك وأشباهه ، فان الإلهام أقدم منه في الوجود وأظهر منه أثراً وأوضح منه سنةً وما بالعقل يبني الطائر عشه أو يقطع بعض الطير الى وطنه من أقاصي الأرض أو يجيء من غايته، ولا بالعقل يصنع النمل ما يصنع ويأتي النحل ما يأتيه من دقائق الهندسة وغير الهندسة الى أمثال لذلك كثيرة، ولا أخذت هذه الأحياء الطبيعية عن الإنسان ولكن الانسان هو أخذ عنها واهتدى بهديها واتجه بعقله فيما وجهته اليه. ولو أن في رأس النملة عقلاً تدرك به ما تأتي وما تدع وتخرج به مما تعرف الى ما تجهل وتستعمله مع حذقها الطبيعي فيما يستعمل العقل له لما جلس في كرسي أكبر علماء الاقتصاد في هذه الأرض كلها الا نملة من النمل ...

بيد أن الإلهام طبقة فوق العقل ولهذا كان فوق الإرادة أيضاً وهو محدود في الانسان والحيوان جميعاً . أما هذا (أي الحيوان) فلا يتصرف فيه ولكن يتصرف به، وبذا لا يكون أبداً الا كما هو ولا يعطى الإرادة المطلقة لانها دون الالهام . وأما ذلك (أي الانسان) فلا يلقاه الا في أحوال شاذة من أحوال النفس ، وبذا لا يكون أبداً غير من هو ولا يسلب الإرادة لأن الإلهام فوقها . ولو استطاع الناس يوماً ان يتصرفوا بالإلهام كما يتصرفون بالعقل على أن يكون لهم الإثنان جميعاً لتفاوت الأمر تفاوتاً قبيحاً ولما بقي في الأرض إنسان يسمى إنساناً ، ولكن الله تعالى يقلب أفئدتهم وأبصارهم فهذه للعقل وتلك للإلهام وكل

يُغني شأنه « فلا تضربوا لله الأمثالَ إنّ الله يَعلَمُ وأنتم لا تعلمون » .

وعلى هذا الوجه الذي بسطناه من أمر الإلهام والتحديث يكون وحي السياسة المنطقية التي أومأنا إليها وهي في لغة كل أمة أبلغ البلاغة ، غير أنها في القرآن الكريم مما يُعجز الطوق ولا تحتمله قوة النبوغ الإنساني فقد أحكمت في آياته إحكاماً أظهرها مخلوقة خلقاً إلهياً لا مصنوعة صنعة انسانية وجعل كل آية منها كأنها في الكلام نفس كلامية .

ولا نظن بتةً أن عربياً يطمع في مثل ما جاء به أو يُطوّعه له الوهم مهما بلغ من سموّ فطرته ورقة حسه ومن بصره بطرق الوضع التركيبي ونفاذه في أسرار البيان وتقليب أوضاع اللغة ، فان الشأن ليس في هذه اللغة ومتعلقاتها بمقدار ما هو في التوفيق بين أجزاء الشعور وأجزاء العقل على أتمها في الجهتين . وهذا باب لا ينفذ فيه الا من كان شعوره وعقله وبيانه فوق الفطرة في أكمل ما يتهيأ لها من كمال الحقيقة الانسانية التي تجمع تلك الصفات الثلاث (البيان والعقل والشعور) ، والتي يقال لها من أجل ذلك النفسُ الناطقة . وليس في الناس جميعاً من يصح ان يقال فيه إنه فوق الفطرة بالمعنى الصحيح وان كان هو بسموّ فطرته فوق الناس .

ولو ذهبتَ تعتبر القرآن كله لرأيت تلك الطريقة فيه أظهرَ الوجوه التي تُبينه من كلام الناس وتجعله قبيلاً وحده فان لبلغاء الناس كلاماً جيّداً في كل أبواب البيان ، بَيْدَ أنك حين تأخذه تأخذه متفاوتاً في اجزاء تلك السياسة المنطقية وحين تدعه تَدَعه متفاوتاً في طرق النظم التى خرج بها القرآن كما عرفتَ من قبل فلا هو من ذلك في نَسَق ولا طريقة .

وما نشك على حال أن فصحاء العرب وأهل البلاغة فيهم قد أدركوا بفطرتهم هذه الطريقة المعجزة التي تنصرف الى وجه ثم تجيء من وجه آخر، ولأنهم قد عرفوا أن هذا مما لا تقوم به البلاغة وضروبها وأن غاية كدّ العقل في مثله أن يبعد بالمعنى عن صنعة اللسان، وغاية كدّ اللسان أن يُدخل الضيم فيه على صنعة العقل. فان دقّ المعنى ولطفت مذاهبه وأُحكمت الحيلة في تصريفه قصّر عنه البيان الذي ألفوه مذهباً لفظياً وعرفوه افتناناً في الصنعة والتركيب كما بسطناه في مواضع كثيرة، وان صرّح المعنى واستبانَ ولانت أعطافه وجاء على نسقهم في المحاورة والمخاطبة خرَجَ على قدر ذلك وغلبت عليه الألفاظ ولم يكن بتلك المنزلة.

وهذا بعض ما أيأسهم من المعارضة تيقناً أنه لا قِبَل لهم بها واستبصاراً في حقيقة هذا الكلام وأنه مما لا يَستشري الطمع فيه وانه وحيٌ يُوحَى، وهو عينُه أيضاً بعض ما اجتذبهم اليه وعطفهم عليه حتى كان بلغاؤهم يستمعونه وتَصغَى اليه أفئدتهم ثم يتلاومون على ذلك كما مرّ في خبر أبي جهل وصاحبيه وحتى قالوا كما حكى الله عنهم وأسجله عليهم في كتابه ليكون ثبتاً تاريخياً للعقل الإنساني: «لا تَسمَعُوا لهذا القرآنِ والغَوا فيه لعلكم تَغلِبُون» فجعلوا كل أمرهم وأمره في آذانهم كما ترى وما هي الا سبيل الكلام الى النفس وكأنهم أقروا أنهم المغلوبون ماسمعوه، وليس في البيان عما نحن فيه أبين من هذا إخباراً عن الحقيقة او حقيقة من الخبر.(١)

---

(١) لا يفوتك ان الاية قد سمعها العرب انفسهم وجرت على السنتهم وهي

وعلى تأويل ما عرفته من هذه السياسة المنطقية تحمل كلمة الوليد بن المُغيرة المخزومي في خبره المشهور . فقد جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه القرآن فكأنه رقّ له فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال : يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوكه لئلا تأتي محمداً لتَعَرِض لما قاله . فقال الوليد : قد علمت قريش أني من اكثرها مالاً . قال ابو جهل فقل فيه قولاً يُبلِّغ قومك أنك كاره له .قال وماذا أقول فوالله مافيكم رجل أعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن ، والله ما يُشبه الذي يقول شيئاً من هذا ووالله إن لقوله حلاوة وإن عليه لطُلَاوة وإنه لمثمرٍ أعلاه مُغْدِق أسفله وإنه ليعلو ولا يُعلَى عليه وإنه ليَحطم ما تحته . قال لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه ، قال فدعني حتى أفكر فلما فكَّر قال « هذا سحرٌ يُؤثَر يأثره عن غيره » . ولما اجتمعت قريش عند حضور الموسم قال لهم الوليد : ان وفود العرب تَرِدُ فأجمِعوا فيه (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) رأياً لا يكذب بعضكم بعضاً . فقالوا نقول كاهن ، قال والله ما هو بكاهن ولا هو بزَمزَمته ولا سجعه . قالوا مجنون ،قال ما هو بمجنون ولا بخنقه ولا وسوسته .قالوا فنقول شاعر ، قال ما هو بشاعر قد عرفنا الشعر كله رَجزه وهزَجه وقريضه ومبسوطه ومقبوضه . قالوا فنقول ساحر ، قال ما هو بساحر ولا نَفثِه ولا عُقده .

ليست من الاخبار بالغيب ولكنها خبرهما قاله بعضهم وسمعه بعضهم فذلك نص تاريخي قاطع في صحة الخبر والخبر نص قاطع فيما ذهبنا اليه

قالوا فما تقول ! قال ما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا وأنا أعرف أنه لا يصَدق، وانّ أقرب القول إنه ساحر وأنه سحر يفرِّق به بين المرء وابنه والمرء وأخيه والمرء وزوجته والمرء وعشيرته. فتفرقوا وجلسوا على السُبُل يحذرون الناس [1] اه. فتأمل كيف وصف تأثير القرآن في النفس العربية حتى ينتزع الرجل من أهله وعشيرته انتزاعاً كأنه مسلوب العقل فلا يلوي على شيء، وان ذلك الكلام كله لو أريد إجماله لم تسعه غير هاتين الكلمتين (السياسة المنطقية) [2]

---

(١) تختلف ألفاظ الروايات التي وردت في هذا المعنى وما قبله زيادة ونقصاناً ولكن مرجعها كلها الى شيء واحد. وقد نزلت في الوليد بعد تفكيره وتقديره وقوله في القرآن أنه سحر — آيات من سورة المُدَّثِّر وهي قوله تعالى، ذَرْني ومن خلقت وحيداً» الى ما بعدها من السورة. فذلك نص في ثبوت القول والقول نص في ثبوت معناه والمعنى في هذا الباب شاهد قاطع.

(٢) رأينا لبعض علماء الأندلس كلمة حسنة نُتم بتحصيلها الفائدة. قال: إن أعظم المعجزات وأوضحها دلالةً القرآن الكريم لأن الخَوارق في الغالب مغايرة للوحي الذي يتلقاه النبي وتأتي به المعجزة شاهدة. والقرآن هو نفسه الوحي المدَّعى وهو الخارق المعجز فدلالته في عينه ولا يفتقر الى دليل أجنبي عنه فهو أوضح دلالةً لاتحاد الدليل والمدلول فيه. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «مامن نبي الا وأوتي من الآيات ما مِثله آمَنَ عليه البشر. وانما كان الذي أوتيته وحياً أوحي اليَّ فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة». يشير الى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح

ولو أنعمتَ على تأمل هذه الجهة لانكشف لك السبب الذي من أجله لا نرى في كل ما يُؤثَر عن أهل هذه اللغة قولاً معجزاً ولو اعترضتَ كثيراً وكثيراً من الجيد الرائع في الكلام وقرنتَ بعضه الى بعض وبلغت من البيان ما أنت بالغ لان كل ذلك ليس من القرآن في نسق ولا طريقة وان اتفق له منهما شيء اختلفت عليه منها أشياء .

بَيدَ أنك تقرأ الآيات القليلة من هذا الكتاب الكريم فتراها في هذا النسق وتلك الطريقة بكل ما في اللغة لانها متميزة بصفتها وبائنة بنسقها ، ومتى اعتبرنا الشيء بطريقته التي يُغالَى به من أجلها كان الترجيح عند المعادلة للطريقة نفسها فلا عجب ان ظهرت طريقة القرآن بالكلمات القليلة منها على جملة اللغة بما وَسِعَت ، ولا بدع أن يكون التحدّي من هذه الطريقة بمثل تلك الكلمات على قلتها

وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وعَدْلاً

وقوة الدلالة وهو كونها نفس الوحي كان المصدّق لها أكثر . اه

قلنا وهذا الحديث يجمع كل ماقدمناه من القول في إعجاز القرآن لأنه وحي بمعانيه وألفاظه فهو بائن بنفسه من الكلام الانساني ولا بد أن يكون فائدة للناس كافةً ليعملوا وصادقاً على الناس كافة ليستفيدوا ومعجزا للناس كافةً ليصدّقوا .

الخاتمة

وبعدُ فلا بد لنا من التنبيه على أنا في كل ما أسلفنا من القول في إعجاز القرآن أو الإشارة الى بعض الوجوه المعجزة فيه إنما أجملنا تفصيلاً، وأتينا بما أتينا به تحصيلاً، فاكتفينا من ذلك بما يرشد الى أمثاله، واقتصرنا من كل وجه على أصل المعنى دون مِثاله: فإن القرآن الكريم ليس كتاباً يُتخيَّر منه فيُستجَاد بعضه ويُصفَح عن بعضه إنما هو طريق مستبصر من اين أخذتَ فيه نفذتَ ومن حيث تأدَّيتَ به تهدَّيتَ وهو في كل معنى مما قدَّمناه سَنَنهُ القائم، ومثاله الدائم؛ ولقد صدفنا عن كثير مما اعترضنا وكان لابد من انبساط القول فيه واتّساع المادة به مما لو تقصَّيْناه لَطَال، وبلغ بالقارئ مبلغ الملال؛ وعلى أنا لو ذهبنا نستقصي في استخراج كل معنى على حدوده وجهاته ونَستَحمِلُ النفسَ حاجةَ الشرح والتمثيل، والموازنة والتعديل، ونُوسعُ هذا الباب اعتبارا ونظرا لخرجنا منه الى ما يستَنفِد العمرَ كله وإن كنا لا نُهاونُ بالنفس ولا نرفق بها في العمل، ولصرنا من بعد ذلك إلى فضل تُعجز عنده المؤنة، ويقصر مقدار العقل دونه، فانما هو كتاب الله أُحكِمت آياته ثم فُصِّلت من لَدُنه على حكمته

وعلمه فان نفذنا من أسراره في النظم والنسق بقي ماوراء ذلك مما هو علة النظم والنسق ، وإن استطعنا القول في كيفية إجماله لم نستوعبه في كيفية تفصيله . انما طريقنا في كل ذلك دنوُّ المأخذ وقرعُ الحجة وقليلٌ من كثير ، وجهدُنا فيه أن نلزم جانب الأصل اللغوي في الإعجاز حتى لا ندع أحدا على لَبس من هذا الأمر الذي هو علة ماوراءه وله مابعده ، وغايتنا منه أن نكشف عن أسرار المعجزة التاريخية التي بقيت الى اليوم مُعضلة في تاريخ الأرض ، وهي تأليف العرب على تعاديهم وتنافرهم ، والزحفُ بهم على قلتهم وضعف وسائلهم ، وتوثبهم على فقرهم وغنى سواهم حتى اكتسحوا دولة الفرس والتحفوا على مملكة الروم وهما يومئذ الدنيا القديمة وهما العينان في رأس التاريخ ، وقد توافقت جيوشهما والتحمت في مواطن القتال وسعَّروا الأرض ناراً وحرباً مدة ثلاثة قرون أو حولَ ذلك حتى استحكمت لهم صِيَغ الحروب واستجمعوا فيها الرأي من جهاته وكانت لهم الدُّربة على قيادة الجيوش وكانوا أهل الرياسة والنباهة في كل ماوصفنا .

ولولا القرآن وما بسطناه من أمره في كل ماسلف وأنه على تلك الجهات المعجزة لما أدرك العرب في أمرهم دَرَكاً ولفاتهم من ذلك الفوتُ كله وانما العرب نفوسهم وقرائحهم وانما القرآن بلاغتُه وفصاحتُه وعلى هذا قوله تعالى في خطاب نبيه صلى الله عليه وسلم : « لو أنفقتَ مافي الأرضِ جميعاً ماألَّفتَ بينَ قلوبهمْ ولكنَّ اللهَ ألَّفَ بينهم » . فذلك ما علمت .

ونحن نرجو في البيان الذي قصدنا اليه أن نكون قد عرفناه على حقه وصدقه وجئنا به من فصِّه ونَصِّه وبلغنا من جملته مالا يقصر عن الافادة إن قصر

عن الإجادة ، وما لا ينزل في مقداره الى حد النقصان إن لم يبلغ حدَّ الزيادة ، وأن نكون قد كَفَينا ، وإن لم نكن استوفَينا ، فانما هو أمر كما عرفتَ لم يُوَطّأ له مَن قبلَنا بأسباب ، وبَناء من الكلام قد أشرَفوا عليه ولكنهم لم يأتوه من « هذا الباب » .

البلاغة النبوية

فصلٌ

هذه هي البلاغة الإنسانية التي سَجَدت الأفكارُ لآيتها، وحَسَرَتِ العقولُ دون غايتها، لم تُصنَع وهي من الإحكام كأنها مصنوعة، ولم يُتكلَّف لها وهي على السهولة بعيدة ممنوعة؛ ألفاظُ النبُوَّة يَعْمُرُها قلبٌ متصلٌ بجلال خالقه، ويَصقُلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه، فهي إن لم تكن من الوحي ولكنها جاءت من سبيله، وإن لم يكن لها منه دليلٌ فقد كانت هي من دليله، مُحْكَمَةَ الفصول، حتى ليس فيها عُرْوَة مفصولة، محذوفة الفضُول، حتى ليس فيها كلمة مَفْضُولة، وكأنما هي في اختصارها وإفادتها نَبْضُ قلب يتكلم، وإنما هي في سُمُوِّها وإجادتها مَظهرٌ من خواطره صلى الله عليه وسلم، إن خرجت في الموعظة قلت أنينٌ من فؤاد مقروح، وان راعت بالحكمة قلت صورةٌ بشرية من الرُّوح، في مَنزَع يلين فينفرُ بالدموع ويشتدُّ فينزو بالدماء، واذا أراكَ القرآن أنه خطاب السماء للأرض أراكَ هذا أنه كلام الأرض بعد السماء؛

وهي البلاغة النبوية تعرف الحقيقة فيها كأنها فكر صَريح من أفكار

الخليقة ، وتجيء بالمجاز الغريب فترى من غرابته أنه مجاز في حقيقة ، وهي من البيان في إيجاز تتردّد فيه « عَيْنُ » البليغ فتعرفه مع إيجاز القرآن فرعَيْن ، فمن رآه غير قريب من ذلك الإعجاز فليعلم أنه لم يُلحق به هذه « العيْن » (١) ، على أنه سواء في سهولة إطماعه ، وفي صُعوبة امتناعه ، إن أخذ أبلغ الناس في ناحيته ، لم يأخذ بناصيته ، وإن أقدم على غير نظر فيه رَجَع مبُصِرا ، وإن جرى في معارضته انتهى مقُصِرا .

(١) أي فليعلم هذا الناظر أنه غير بليغ ، وإذا جعلت من الياء في لفظ (الايجاز) عيناً صار (الاعجاز) فالتورية ظاهرة في « العين »

فصاحته صلى الله عليه وسلم

سنقول في هذا الباب بما يحضرنا من جملة القول لا نسترسل في الاتساع ولا نبسط البسط كله كما أننا لا نقف دون القصد ولا ننكل عن الغرض الذي يتعلق بكتابنا، فانا لو ذهبنا نستقصي في الكلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونشأته وأدبه وأثره في العرب وفي أحوالهم وما كان لهم منه ثم ما كان له منهم الى مايتصل بذلك سبباً من الأسباب أو يداخله جهةً من الجهات أو يتعلق به ضرباً من التعلق لذهبنا الى سعة من القول والى فنون مختلفة من التاريخ وفلسفته تحفل ببعضها الأجزاء الكثيرة والكتب المفردة، ولكنا سنقصر الكلام على جهة واحدة من ذلك كله وقد وسعنا العذر بما اعتذرنا.

أما فصاحته صلى الله عليه وسلم فهي من السمت الذي لا يؤخذ فيه على حقه ولا يتعلق بأسبابه متعلق، فان العرب وإن هذبوا الكلام وحذفوه وبالغوا في إحكامه وتجويده الا أن ذلك قد كان منهم عن نظر متقدم وروية مقصودة وكان عن تكلف يستعان له بأسباب الإجادة التي تسمو اليها الفطرة اللغوية فيهم، فيشبه أن يكون القول مصنوعاً مقدراً على انهم مع ذلك لا يسلمون من عيوب الاستكراه والزلل والاضطراب ومن حذف في

موضع إطناب وإطناب في موضع حذف ومن كلمة غيرُها ألبق ومعنى غيره أردُّ ، ثم هم في باب المعاني ليس لهم الا حكمة التجربة والا فضلُ ما يأخذ بعضهم عن بعض قلّ ذلك أو كثُر . والمعاني هي التي تَعمُر الكلام وتستتبع ألفاظه وبحسبها يكون ماؤه ورونقه وعلى مقدارها وعلى وجه تأديتها يكون مقدار الرأي فيه ووجهُ القطع به .

بَيْدَ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب على أنه لا يتكلف للقول ولا يقصد الى تزيينه ولا يبغي اليه وسيلة من وسائل الصنعة ولا يجاوز به مقدار الإبلاغ في المعنى الذي يريده ثم لا يعرض له في ذلك سَقَط ولا استكراه ولا تَستَزِلُّه الفُجاءة وما يَبْدَهُ من أغراض الكلام(١) عن الأسلوب الرائع وعن النَمَط الغريب والطريقة المحكمة بحيث لا يجد النظر الى كلامه طريقاً يتصفّح منه ، ثم أنت لا تعرف له الا المعاني التي هي إلهام النبوّة ونتاج الحكمة وغاية العقل وما الى ذلك مما يخرج به الكلام وليس فوقه مقدار انسانيٌّ من البلاغة والتسديد وبراعة القصد والمجيء في كل ذلك من وراء الغاية كما ستعرف. وإن كلامه صلى الله عليه وسلم لكما قال الجاحظ : « هو الكلام الذي قلّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه وجلّ عن الصنعة ونُزّه عن التكلف .. استعمل المبسوط في موضع البسط والمقصور في موضع القصر وهجر الغريب الوَحْشيّ ورغبَ عن

(١) أي ما يقتضيه القول على البداهة وما يفجؤه من أغراض الكلام البعيدة التي تحتاج الى التقدير والروية و بعد النظر

الهَجين السُّوقي فلم ينطق الا عن ميراث حكمة ولم يتكلم الا بكلام قد حُفَّ بالعصمة وشُدَّ بالتأييد ويُسِّر بالتوفيق ، وهذا الكلام الذى ألقى الله المحبَّة عليه وغشَّاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام، وهو مع استغنائه عن إعادته وقلة حاجة السامع الى معاودته لم تسقط له كلمة ولا زلَّت له قدَم ولا بارت له حجة ولم يقم له خصم ولا أفحمه خطيب بل يبذُّ الخُطَب الطوال بالكلام القصير ولا يلتمس إسكات الخصم الا بما يعرفه الخصم ولا يحتجُّ الا بالصدق ولا يطلب الفَلَجَ (أي الظفر والفوز) الا بالحق ولا يستعين بالخِلاَبة ولا يستعمل المؤاربة ولا يَهْمِز ولا يَلْمز ولا يُبطىء ولا يَعجل ولا يُسْهِب ولا يَحْصَر ، ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعمَّ نفعاً ولا أصدق لفظاً ولا أعدل وزناً ولا أجمل مذهباً ولا أكرم مطلباً ولا أحسن موقعاً ولا أسهل مخرجاً ولا أفصح عن معناه ولا أبين عن فَحْواه من كلامه صلى الله عليه وسلم . » اه

ولا نعلم أن هذه الفصاحة قد كانت له صلى الله عليه وسلم الا توفيقاً من الله إذ ابتَعثه للعرب وهم قوم يقادون من ألسنتهم ولهم المقامات المشهورة في البيان والفصاحة ، ثم هم مختلفون في ذلك على تفاوت ما بين طبقاتهم في اللغات وعلى اختلاف مواطنهم كما بسطناه في موضعه من الجزء الاول ، فمنهم الفصيح والأفصح ومنهم الجافي والمضطرب ومنهم ذو اللُّوثَة والخالص فى منطقه الى ما كان من اشتراك اللغات وانفرادها بينهم وتخصُّص بعض القبائل بأوضاع وصِيَغ مقصورة عليهم لا يُساهمهم فيها غيرهم من العرب الا من خالطهم أو دنا منهم . فكان صلى الله عليه وسلم يعلم كل

ذلك على حقه كأنما تكاشفه أوضاع اللغة بأسرارها وتبادره بحقائقها فيخاطب كل قوم بلحنهم وعلى مذهبهم ثم لا يكون الا أفصحهم خطاباً وأسدَّهم لفظاً وأبينهم عبارة، ولم يُعرف ذلك لغيره من العرب ولو عُرف لقد كانوا نقلوه وتحدَّثوا به واستفاض فيهم. ومثل هذا لا يكون لرجل من العرب الا عن تعليم أو تلقين أو رواية عن أحياء العرب حياً بعد حي وقبيلاً بعد قبيل حتى يَفْلي لغاتهم ويتتبع مناطقهم مستفرغاً في ذلك متوفراً عليه، وقد علمنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يتهيأ له شيء مما وصفنا ولا تهيأ لأحد من سائر قومه على ذلك الوجه (١) — علماً ليس بالظن ويقيناً لا مَساغ للشبهة فيه إذ ترادَفت به طرق الأخبار المتواترة وكان مصداقه من أحوال العرب أنفسهم فما عرف أن أحداً منهم تقصص اللغات وحفظ ما بينها من فروق الأوضاع واختلاف الصيغ وأنواع الأبنية واستقصى لذلك يَستظهر به عليهم أو ينتحله فيهم، بل كانت هذه الأسباب مقطوعة منهم لا تجد في الطبيعة ما يمتدُّ بها أو يُنميها أو يجعل لها عندهم شأناً أو يبغيها حاجة من الحاجات الباعثة عليها. فليس إلا أن

---

(١) قلنا على ذلك الوجه لان قريشاً كانوا اهل تجارة وكانوا يضربون في الارض ولهم رحلة الشتاء والصيف ثم كانت تتوافى اليهم قبائل العرب في الموسم وتختلط بهم في الاسواق وخاصة في عكاظ فلا بد ان يكون في ألسنتهم كثير من الفاظ العرب ولكن هذا غير ما نحن فيه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخاطب كل قوم بالغريب من لغتهم وكان اصحابه لا يفهمون اكثر ذلك كما ستأتي الاشارة اليه في موضعه

يكون ما خُصَّ به النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك قد كان توقيفاً وإلهاماً من الله أو ما هذه سبيلُه مما لا تنفذ في أسبابه ولا تقضي فيه بالظن فقد علّمه الله من أشياء كثيرة ما لم يكن يعلم حتى لا يَعيَا بقوم إن وردوا عليه ولا يحصَر إن سألوه ولا يكون في كل قوم إلا منهم لتكون الحجة أظهر والبرهان على رسالته أوضح وليُعلَم أن ذلك له خاصة من دون العرب فهو يفي بهم في هذه الخصلة البيّنة كما يفي بهم في خصال أخرى .

فهذه واحدة ، وأما الثانية فقد كان صلى الله عليه وسلم في اللغة القرشية التي هي أفصح اللغات وأبينها ، بالمنزلة التي لا يُدافَع عليها ولا ينافَس فيها وكان من ذلك في أقصى النهاية ، وانما فضلهم بقوة الفطرة واستمرارها وتمكنها مع صفاء الحس ونفاذ البصيرة واستقامة الأمر كله بحيث يصرّف اللغة تصريفاً ويُديرها على أوضاعها ويشقّق منها في أساليبها ومفرداتها مالا يكون لهم الا القليل منه لأن القوة على الوضع والكفاية في تشقيق اللغة وتصاريف الكلام لا تكون في أهل الفطرة مُزاولةً ومُعاناةً ولا بَعد نظر فيها وارتياضٍ لها إنما هي إلهام بمقدار ماتُهيِّئ له الفطرة القوية وتُعين عليه النفس المجتمعة والذهن الحادّ والبصر النفاذ، فعلى حسب مايكون للعربي في هذه المعاني تكون كفايته ومقدار تسديده في باب الوضع . وليس في العرب قاطبةً من جمع الله فيه هذه الصفات وأعطاه الخالص منها وخصه بجملتها وأسلَسَ له مآخذها وأخلص له أسبابها كالنبي صلى الله عليه وسلم ، فهو اصطنعه لوحيه ونصبه لبيانه وخصه بكتابه واصطفاه لرسالته وماذا عسى أن يكون وراء ذلك في باب الإلهام وجمام الطبيعة

وصفاء الحاسة وثُقوب الذهن واجتماع النفس وقوة الفطرة ووَثاقة الأمر كله بعضه الى بعض ؟

ولا يذهبنّ عنك أن للنشأة اللغوية في هذا الأمر ما بعدها وأن أكبر الشأن في اكتساب المنطق واللغة للطبيعة والمخالطة والمحاكاة ثم ما يكون من سموّ الفطرة وقوتها فانما هذه سبيله يأتي من ورائها وهي الأسباب اليه (١) . وقد نشأ النبي صلى الله عليه وسلم وتقلّب في أفصح القبائل وأخلصها منطقاً وأعذبها بياناً فكان مولده في بني هاشم وأخواله من بني زُهرة ورَضاعه في بني سعد بن بكر ومنشؤه في قريش ومتَزَوَّجه في بني أسد ومُهاجرته الى بني عمرو وهم الأوس والخَزرَج من الأنصار ، لم يخرج عن هؤلاء في النشأة واللغة وكان في قريش وبني سعد وحدهم ما يقوم بالعرب جملة ولذا قال صلى الله عليه وسلم : أنا أفصحُ العرب بَيْدَ أني من قُريش ونشأت في بني سعد بن بكر (٢) . وهو قول أرسله في العرب

(١) فصّلنا هذا المعنى في الجزء الأول من الكتاب

(٢) هم بنوا سعد بن بكر وقد ذكرناهم في الجزء الأول في (أفصح القبائل) وكانوا من العرب الضاربة حول مكة وكان أطفال القرشيين يتبدّون فيهم وفي غيرهم يطلبون بذلك نشأة الفصاحة ولا يزال كبراء مكة الى اليوم يرسلون أحداثهم الى أماكن هذه القبائل من البادية وخاصة الى قبيلة عدْوان في شرق الطائف وهي قرية من بني سعد وانما يطلبون بذلك إحكام اللهجة العربية وصحة النشأة وحرية النزعة وما اليها مما هو الأصل في هذه العادة التي يتوارثونها في التربية العربية من قديم .

جميعاً والفصاحة أكبر أمرهم والكلام سيد عملهم فما دخلتهم له حمية ولا تعاظمهم ولا ردّوه ولا غضوا منه ولا وجدوا الى نقضه سبيلا ولا أصابوا للتهمة عليه طريقاً ، ولو كان فيهم أفصحُ منه لعارضوه به ولأقاموه في وزنه ثم لجعلوا من ذلك سبباً لنقض دعوته والإنكار عليه، غير أنهم عرفوا منه الفصاحة على أتم وجوهها وأشرف مذاهبها ورأوا له في أسبابها ماليس لهم ولا يتعلقون به ولا يطيقونه وأدنى ذلك أن يكون قويَّ العارضة مستجيب الفطرة مُلْهَم الضمير متصرف اللسان يضعه من الكلام حيث شاء، لا يستكره في بيانه معنى ولا يندُّ في لسانه لفظ ولا تغيب عنه لغة ولا تضطرب له عبارة ولا ينقطع له نظم ولا يَشُوبه تكلف ولا يُشقُّ عليه مَنزع ولا يعتريه مايعتري البلغاء في وجوه الخطاب وفنون الأقاويل من التخاذل وتَراجُع الطبع وتفاوت مابين العبارة والعبارة والتكثُّر لمعنى بما ليس منه والتحيُّف لمعنى آخر بالنقص فيه والعلوّ في موضع والنزول في موضع الى أمثال أخرى لا ترى العرب قد أقرُّوا له بالفصاحة الا وقد نُزِّه صلى الله عليه وسلم عن جميعها وسلم كلامه منها وخرج سبكه خالصاً لا شَوْب فيه .

ولو هم اطّلعوا منه على غير ذلك أو ترامى كلامه الى شيء من أضداد هذه

وبنوا سعد هؤلاء غير بني سعد بن زيد مَناة بن تميم الذين من لغتهم إبدال الحاء هاء لقرب المخرج وليست لغتهم خالصة في الفصاحة .

والرواة جميعاً على أن بني سعد بن بكر خصوا من بين قبائل العرب بالفصاحة وحسن البيان .

المعاني لقد كانوا أطالوا في رد فصاحته وعرّضوا ولكان ذلك مأثوراً عنهم دائراً على ألسنتهم مستفيضاً في مجالسهم ومُناقلاتهم ثم لردّوا عليه القرآن ولم يستطع أن يقوم لهم في تلاوته وتبيينه ثم لكان فيهم من يعيب عليه في مجلس حديثه ومحاضرة أصحابه أو ينتقص أمره ويَغُضّ من شأنه فان القوم خُلّص لا يستجيبون الا لأفصحهم لسانا، وأبينهم بيانا، وخاصة في أول النبوّة وحِدثان العهد بالرسالة. فلما لم يعترضه شيء من ذلك وهو لم يخرج من بين أظهرُهم ولا جلاَ عن أرضهم ورأينا هذا الأمر قد استمرّ على سَنَنه واطّرد الى غايته وقام عليه الشاهد القاطع من أخبارهم كما ستعرفه، علمنا قطعاً وضرورة أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب وافياً بغيره كافياً من سواه وأنه في ذلك آية من آيات الله لا ولئك القوم «وكذلكَ يُبيّن اللهُ آياته للناس لعلهم يتقون».

صِفَتُه

صلى الله عليه وسلم

ليس في التاريخ العربي كله من جُمعت صفاته وأُحصيت شمائله وتواتر النقلُ بذلك جميعه من طرق مختلفة على توثُّق إسنادها غير النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا أصل لا يُعدل به شيء في بيان حقائق الأخلاق والاستدلال على قوة الملكات واستخراج الصفات النفسية التي حصل من مجموعها أُسلوب الكلام على هيئته وجهته وانفرد بما عسى أن يكون منفردا به أو شارك فيما عسى أن يكون مشاركا فيه . وعلى هذه الجهة نأتي بطرف من صفته صلى الله عليه وسلم :

فمن الحسَن بن علي رضي الله عنهما قال سألت هند بن أبي هالة عن حِلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان وصّافاً وأنا أرجو أن يصف لي منها شيئاً أتعلّق به فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فخماً مُفخّماً يتلألأ وجهه تلألؤَ القمر ليلة البدر أطولَ من المربوع (١) وأقصر من

---

(١) المربوع والرَّبعة الرجل بين الطول والقصر .

المُشَذَّب (١) عظيم الهامة رَجِلَ الشعرَ (٢) إن انفرقت عقيقته (٣) فرقَ والا فلا يُجاوز شعره شحمة أُذنيه اذا هو وَفّره ، أزهرَ اللون واسعَ الجبين أزجَّ الحواجب سوابغَ من غير قَرَن (٤) بينهما عرق يُدِرُّه الغضب، أقنى العِرنين (٥) له نور يعلوه (٦) ويحسبه من لم يتأمله أشمَّ ، كثَّ اللحية أدْعجَ (٧) سهلَ الخدَّين ضليعَ الفم أشنبَ مُفَلَّجَ الأسنان (٨) دقيقَ المَسْرُبَة (٩) كأن عنُقه جيدُ دُمْية في صفاء الفضة ، معتدلَ الخَلْق بادِناً متماسكاً (١٠) سواء البطن والصدر ، بعيدَ ما بين المنكبين ضخمَ

---

(١) المشذب البائن الطول فى نحافة (٢) الشعر الرَّجِل الذي كأنه مُشِط فتكسر قليلا ليس بسَبْط ولا جَعْد (٣) هي شعر الرأس والمراد ان انفرقت من ذات نفسها فرقها والا تركها معقوصة (٤) الحاجب الأزج أي المقوس الطويل الوافر الشعر. والقرن اتصال شعر الحاجبين وضده البَلَجَ (٥) الأقنى السائل الأنف المرتفع وسطه . (٦) رزق رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحشمة والمكانة في القلوب والعظمة مالم يفارقه منذ نشأ فكان ذلك له عند الجاهلية وبعدها ، ولقد كانوا يكذبونه ويؤذون أصحابه ويقصدون أذاه في نفسه خفية حتى اذا واجهم أعظموا أمره وقضوا حاجته . وقد كان يبهت ويفرَق لرؤيته من لم يره وربما أرعِد فرقا . (٧) الأدعج الشديد سواد الحدقة (٨) الفلَج فرق بين الثنايا والشنب رونق الأسنان وماؤها وقيل رقها وتحزيز فيها كما يوجد في أسنان الشباب والفم الضليع أى الواسع (٩) المسربة خيط الشعر الذي بين الصدر والسرة (١٠) البادن ذو اللحم والمتماسك الذي يمسك بعضه بعضاً

الكراديس (١) أنورَ المتجرّد موصولَ مابين اللبّة والسُّرّة بشعر يجري كالخطّ عاريَ الثديين ماسوى ذلك أشعرَ الذراعين والمنكبين وأعالي الصدر، طويلَ الزّندين رحبَ الراحة شثْنَ الكفّين والقدمين سائل الأطراف، (٢) سَبطَ العصَب خُمْصانَ الاخمصين (٣) مَسيحَ القدمين ينبو عنهما الماء، اذا زالَ زالَ تقلعاً ويخطو تكفؤاً ويمشي هوْناً (٤) ذَريعَ المِشْية اذا مشى كأنما ينحطُّ من صبَب (٥) واذا التفت التفت جميعاً، خافضَ الطرف نظره الى الأرض أطولُ من نظره الى السماء، جُلُّ نظره الملاحظة يَسُوق أصحابه ويبدء من لقيه بالسلام.

قلت صف لي منطقه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متواصل الأحزان دائم الفِكرة ليست له راحة ولا يتكلم في غير حاجة؛ طويل السكوت (٦) يفتتح الكلام ويختمه بأشداقه (٧) ويتكلم بجوامع الكلِم

---

(١) الكراديس رؤوس العظام (٢) سائل الأطراف أي طويل الاصابع، وشثن الكفين والقدمين أي لحيمهما ورحب الراحة أي واسعها (٣) أي متجافي أخمص القدم والاخمص هو الموضع الذي لاتناله الأرض من وسط القدم. ومسيح القدمين أي أملسها. (٤) الهون الرفق والوقار، والتكفؤ الميل الى سَنَن المشى وقصده والتقلع رفع الرّجل بقوة وهذه صفات أقوى الناس في مشيته.

(٥) أى من علو والذريع الواسع الخطو (٦) في بعض الأحاديث: كان سكوته صلى الله عليه وسلم على أربع: على الحلم والحذر والتقدير والتفكر. (٧) أى يستعمل جميع فمه للتكلم لايقتصر على تحريك الشفتين

فصلاً لافضول فيه ولا تقصير، دمثا ليس بالجافي ولا المهين يعظم النعمة وان دقت لايذم شيئاً ،لم يكن يذم ذواقاً (١) ولا يمدحه ولا يقام لغضبه اذا تعرض للحق بشيء حتى ينتصر له ولا يغضب لنفسه ولا ينتصر لها ، اذا أشار أشار بكفه كلها واذا تعجب قلبها واذا تحدث اتصل بها فضرب بإبهامه اليمنى راحته اليسرى واذا غضب أعرض وأشاح واذا فرح غض طرفه ، جلُّ ضحكه التبسم (٢) ويفتر عن مثل حب الغمام . اه

ولقد أفاضوا في تحقيق أوصافه صلى الله عليه وسلم بأكثر من ذلك ألفاظا ومعاني ونقلوا الكثير الطيب من هذه الأوصاف الكريمة في كل باب من محاسن الأخلاق مما لا يتسع هذا الموضع لبسطه . فتأمل أنت هذه الصفات واعتبر بعضها ببعض في جملتها وتفصيلها فانك متوسم منها أروع ماعسى أن تدل عليه دلائل الحكمة وسمة الفضيلة وشدة النفس وبعد الهمة ونفاذ العزيمة وإحكام خطة الرأي وإحراز جانب الخلق الإنساني الكريم . وانظر كيف يكون الانسان الذي تسع نفسه مابين الأرض وسمائها وتجمع الإنسانية بمعانيها وأسمائها فهو في صلته بالسماء كأنه ملك من الأملاك وفي صلته بالأرض كأنه فلك من الأفلاك ، وما خص بتلك

---

(١) هو مايتذوق من الطعام (٢) كان صلى الله عليه وسلم أكثر الناس تبسما وأطيبهم نفساً مالم ينزل عليه قرآن أو يعظ أو يخطب . وقد تختلف الروايات في بعض مامر من هذا الحديث الذى نقلناه فلم نر حاجة الى إثبات الاختلاف أو الاستقصاء فيه وهو بعد مبسوط في كتبه كشرح المواهب للزرقاني وشرح الشفاء وغيرهما

الصفات الا ليملأ بها الكونَ ويعمَّه ، ولا كان فرداً في أخلاقه الا لتكون من أخلاقه روحُ الأمّة .

واذا رجعتَ النظر في تلك الصفات الكريمة واعتبرتها بآثارها ومعانيها رأيت كيف يكون الأساس الذي تُبنى عليه فراسة الكمال في نوع الإنسان من دلالة الظاهر على الباطن وتحصيل الحقيقة النفسية التي هي بطبيعتها روحُ الانسان في أعماله أو أثر هذه الروح أو بقية هذا الأثر . فاذا تأملتها متّسقة وتمثلتها قائمة في جملة النفس وأنعمتَ على تأمل صُورها الكلامية التي تبعث الكلام وتزنُه وتنظمه وتعطيه الأسلوب وتجمّله بالرأي وتزينه بالمعنى فانك ستجد من ذلك أبلغ ما أنت واجده من الأساليب العصبية في هذه اللغة وأشدَّها وأحكمها مما لا يضطرب به الضعف ولا تُزايله الحكمة ولا تخذله الروية ولا يُباينُه الصواب ، بل يخرج رصيناً غير متهافت ، متّسقاً غير متفاوت ، لا يغلب على النفس التي خرج منها بل تغلب عليه ولا تسترسل به المخيلة بل يضبطه العقل ولا يتوثّب به الهاجس بل يُحكمه الرأي ولا يتدافع من جهاته ولا يتعارض من جوانبه بل تراه على استواء واحد في شدة وقوة واندماج وتوثيق . وهذا هو الأسلوب العصبي الممتلئ الذي قلّما يتفق منه الا القليل لأبلغ الناس وأفصحهم وقلما يكون أبلغ الناس وأفصحهم في كل دهر الا عصبياً على تفاوت في نوع المزاج وحالته فان من الأمزجة العصبيَّ البحت والمنحرفَ الى مزاج آخر . ولكل من النوعين حالة قائمة بالكلام وصفة خاصة في الاسلوب .

وبالجملة فان النَّدْرة في الأساليب العصبية أن تجد منها ماذا أصبته

مُوَثَّقَ السَّرْد مُتَدَامِجَ الفِقَر محبوكَ الألفاظ جيّد النَّحت بالغ السَّبك -
أن تجده مع ذلك رصيناً متثبتاً في نسق معانيه وألفاظه لا يتزيَّد بهذه ولا
يتكثَّر بتلك ولا يخالطه من فنون الأقاويل ما تستطيع أن تنفيه ولا يتولاَّه
ما تتأتَّى اليه من وجه التخطئة ، وأن تجده بحيث يمتنع أن تقول فيه قولا
أو تذهب فيه مذهباً وبحيث تَراه من كل جهة متسايرا لا يتصادم ومطَّردا
لا يتخلَّف. ونحن فلسنا نعرف في هذه العربية أسلوباً يجتمع له مع
تلك الحالة العصبية هذه الصفة ويكون سواءا في الحدَّة والرَّصَانة متوازنا
في أعصاب الألفاظ وأعصاب المعاني، يثور وعليه مسحة هادئة فكأنه في
ثورته على استقرار ، وتَراه في ظاهره وحقيقته كالنجم المتَّقد يكون في
نفسك نورا وهو في نفسه نار . لسنا نعرف أسلوباً لأحد من البلغاء
هذه صفته على كثرة ما قرأنا وتدبَّرنا واستخرجنا وعلى أنه لم يفتنا من أقوال
الفصحاء قول مأثور أو كلام مشهور الا ما يمكن أن يُجزيء بعضه من
بعضه في هذه الدلالة ، فانا لم نقرأ كل ما كتب عبد الحميد وابن المقفع
والجاحظ وهذه الطبقة العصبية ولكنا قرأنا لهم كثيراً أو قليلا وبعض
ذلك في حكم سائره لان الأسلوب واحد والطريقة واحدة ومذهب الموجود
هو مذهب المفقود — ولم نجد البتة في هذا الباب غير أسلوب أفصح
العرب صلى الله عليه وسلم فان هذا الكلام النبوي لا يعتريه شيء مما سمَّينا
لك آنفاً بل تجده قصدا محكما متسايرا يشدُّ بعضه بعضاً وكأنه صورة روحية
لأشد خلق الله طبيعة وأقواهم نفساً وأصوبهم رأياً وأبلغهم معنى وأبعدهم
نظرا وأكرمهم خُلقا ، وهذا وشبهه لا يتأتى الا بعناية من الله تأخذ على

النفس مذاهبها الطبيعية وتنصرف بشدتها على غير ما يبعث عليه الطبع الحديد والخُلق الشديد وتخرجها في كل أمر متكافئة متوازنة بحيث يظهر أثر النفس في كل عمل فيأتي وكأنه من ذلك نفس على حدة. ومن أولى بهذه العناية ممن يخاطبه الله تعالى بقوله: « وعلّمك ما لم تكن تعلمُ وكان فضلُ الله عليكَ عظيما »؟

وعلى هذه الجهة لا على غيرها يُحمل قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر حين قال له رضي الله عنه: لقد طُفتُ في العرب وسمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك فمن أدَّبك (أي علّمك)؟ فقال عليه الصلاة والسلام « أدَّبني ربي فأحسنَ تأديبي »، وقوله مثل ذلك لعلي أيضاً كما سيأتي في موضعه ثم قوله «أنا أفصحُ العرب» وما كان من هذا المعنى، لأنه يستحيل أن يكون مع أحد من ذلك الذي بيَّناه ما خص الله به نبيه عليه الصلاة والسلام إذ الاستحالة راجعة الى الطبع والجبلَّة وخُلق الفطرة مما لا يتغيَّر في الناس إلا أن يخرق الله به العادة على وجه المعجزة ليقضي أمراً من أمره. وأنَّى لامرئ بذلك من العرب كلهم غير النبي صلى الله عليه وسلم؟

وهذا الذي أشرنا اليه آنفاً إنما هو الأصل في أن الكلام النبويَّ جامع مجتمع لا يذهب في الأعم الأغلب الى الإطالة كما سنأتي عليه بعد.

وأما الآن فانا نقول قول أديبنا الجاحظ رحمه الله فانه بعد أن وصف هذا الكلام السَّريَّ بما نقلناه عنه في موضعه خشي أن يظن بعض الناس أنه أفرط على ذلك الوصف وبالغ في الحَمل عليه مما حمَل فقال: « ولعلَّ من لم يتَّسع في العلم ولم يعرف مقادير الكلام يظن أنا تكلَّفنا له من

الامتداح والتشريف ومن التزيين والتجويد ما ليس عنده ولا يبلغه قدره . كلاّ والذي حرّم التزيّد على العلماء ، وقبح التكلف عند الحكماء ، وبهرج الكذابين عند الفقهاء ، لا يظن هذا الا من ضلّ سعيه » .

وإنه لَقَسَمٌ لو تَعْلَمون عظيم .

احكام منطقه

صلى الله عليه وسلم

قد رأيتَ فيما مرَّ من صفته عليه الصلاة والسلام أنه كان ضَليعَ الفم يفتتح الكلام ويختمه بأشداقه وعلمت من معنى ذلك أنه كان يستعمل جميع فمه إذا تكلم لايقتصر على تحريك الشفتين فَحَسْبُ. ولقد كانت العرب تتمادح بسعة الفم وتذم بصغره لأن السَّعة أدل على امتلاء الكلام وتحقيق الحروف وجَهارة الأداء وإشباع ذلك في الجملة، ولأن طبيعة لغتهم ومخارج حروفها تقتضي هذا كله ولاتحسن في النطق الا به ولا تبلغ تمامها الا أن يبلغ فيها وهو بعدُ مَزِيَّتها الظاهرة في أفصح أساليبها إذ كانت الفصاحة راجعة الى حسن الملاءمة بين الحروف باعتبار أصواتها ومخارجها حتى تستوي في تأليفها على مذاهب الإيقاع اللغوي كما بسطناه في كل موضع اقتضاه من هذا الكتاب. وذلك أمر لم يكن علم أولئك القوم به على الهاجس والظن أو المقاربة والتقدير إنما هو أساس منطقهم ومعتاد لغتهم فكانوا سواءً في المعرفة به وفي الحاجة اليه، مَن استوفاه منهم اتَّسقَتْ له الفضيلة البيّنة ومن قصر فيه أخمله تقصيره حتى كأنما انطوت

حقيقته العربية في فمه أو كأنما أكل نفسه . . . ولهم في كل ذلك من البيان والصوت أخبار وأشعار لا حاجة بنا الى تمثلها وقصّها .

وهذا الذي أومأنا اليه من أمرهم هو السبب في أن كل من يتفاصح في هذه العربية لا يعدو في جملة وسائله التي يستعين بها أن ينتحل سعة الشدق وتهدّل الشفة ويبالغ في استعمال جميع فمه على كل وجه يلتمس بذلك تحقيق الحروف وجهارة البيان وتفخيم الأداء ووزن المقاطع والمخارج إذ كانت هذه هي الدلائل الطبيعية على الفصاحة ، وهو أمر لا يستقيم له الا اذا مطّ الكلام ومضغ الحروف وتفيهق (١) وكدّ حنجرته وجعل كل شدق من شدقيه كأنه فم وحده . . . وذلك تكلف قد ذمه العرب وكرهوه وذمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحذّر منه (٢) لأنه غير طبيعي فيمن يتكلفه وهو كذلك مبالغة تأباها طبيعة اللغة ولا تتفق مع أسبابها وعللها إذ تحيل هذه اللغة الى السماجة وتستغرقها بصناعة الصوت وتنفي عنها طبيعة اللين والعذوبة وتجمع عليها تعقيد الصوت واستكراهه وجسأته ، وذلك كله في الذم والكراهة عندهم كالصفات التي يعتدّونها من عيوب المنطق خلقة كالتمتمة والفأفأة والرتة ونحوها مما أحصيناه في موضعه من الجزء الأول ، أو تخلقاً كالتنطع والتمطق والتفيهق (٣) وما اليها .

---

(١) أي تكلم من أقصى فمه . (٢) في الحديث الشريف : أبغضكم اليّ الثرثارون المتفيهقون ، وكان عليه الصلاة والسلام يقول : إياي والتشادق

(٣) مر آنفاً معنى التفيهق أما التمطق فهو ضم الشفتين ورفع اللسان الى الغار

فكانت محاسن هذا الباب في النبي صلى الله عليه وسلم طبيعية كما رأيت لأنها عن أسباب طبيعية ، وقد وصفوه مع ذلك بحسن الصوت (١) وهو تمامها وحليتها فان هذه اللغة خاصة تجمل بذلك مالا تجمل به سائر اللغات لما فيها من معاني الأوضاع الموسيقية في خفة الوزن وصحة الاعتدال وتمام التساوي وحسن الملاءمة ، فلا جَرَم كان منطقه صلى الله عليه وسلم على أتم ما يتفق في طبيعة اللغة ويتهيأ لها من إحكام الضبط وإتقان الأداء .

لفظ مُشْبَع ولسانٌ بَليلٌ وتجويدٌ فَخْم ومنطق عَذْب وفصاحة متأدّية ونظمٌ متساوِق وطبع يجمع ذلك كله مع تثبُّت وتحفُّظ وتبيين وترسُّل وتَرْتيل (٢) . وقد قالت عائشة رضي الله عنها : ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَسْرُدُ كسرْدكم (٣) هذا ولكن كان يتكلم بكلام بَيِّنٍ فَصْلٍ يحفظه من جلس اليه . وفي رواية أخرى عنها أيضاً : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدِّث حديثاً لو عدَّه العادُّ لأحصاه .

الأعلى للفم . والتنطع رمي اللسان الى نِطَع الفم أي الغار الأعلى . وهو كالتمطق الا أن هذا أبلغ منه وأوسع .

(١) عن قَتَادَة : قال مابعث الله نبياً الا حسن الوجه حسن الصوت وكان نبيكم صلى الله عليه وسلم حسن الوجه حسن الصوت

(٢) أى التمهل وتحقيق الحروف والحركات في النطق

(٣) السرد متابعة الكلام على الولاء والاستعجال به وقد يراد به أيضاً جودة سياق الحديث فكأنه من الأضداد

فأنت ترى أن هذا هو المنطق الذي يمرُّ بالفكر قبل أن ينطلق إلى الفم وأن العقل فيه من وراء اللسان فهو غالب عليه مصرِّف له حتى لا يعتريه لَبس ولا يتخوّنه نقص، وليس إحكام الأداء ورَوعة الفصاحة وعذوبة المنطق وسلاسة النظم إلا صفات كانت فيه صلى الله عليه وسلم عند أسبابها الطبيعية كما مر آنفاً لم يتكلف لها عملاً ولا ارتاض من أجلها رياضة بل خُلق مستكمل الأداة فيها ونشأ مُوَفَّر الأسباب عليها. ولا نمنع أن يكون من فصحاء العرب من يشاركه فيها أو في بعضها فانها مظاهر للكلام لا غير، وانما الشأن الذي انفرد به صلى الله عليه وسلم أنه مُنزَّه عن النقص الذي يعتري الفصحاء من جهتها أحياناً كثيره وقليله لأنها طبيعية فيه ولأن من ورائها تلك النفس العظيمة الكاملة التي غلبت على كل أثر إنساني يصدر عنها حتى قرّت أعمالها على نظام لا تُعَدُّ فيه الفلْتة ولا يؤخذ عليه مأخذ وحتى كأن كل عمل منها هو كذلك في أصل التركيب وطبع الخلقة، وهذه خصوصية ينفرد بها الأنبياء صلوات الله عليهم إذ هم أمثلة الكمال الإنساني في هذه الخليقة وهي من الجهة اللغوية مما انفرد به نبينا صلى الله عليه وسلم في عربيته، وما يمنعه منها وانما أُنزل القرآن بلسانه لسان عربيّ مبين؟

فهذا وجه الأمر وسبيله وهذا فرقُ ما بينه صلى الله عليه وسلم وبين الفصحاء من جهة إحكام المنطق وامتلائه، فان أحدهم يكون مُهيَّأً لذلك من أصل الخلقة وبطبيعة النَّشأة بَيد أن طباعه لا تتوافى إليه في كل منطق وفي كل عبارة بل ربما غلبت خَصلة على أختها وربما تحاذت طبيعة من

طباعه وربما رَكَّ (١) لفظه لبعض الضعف في معناه تخرج من عادته في النطق به وربما اضطربت نفسه في حالة من الأحوال أو تراجع طبعه لسبب من الأسباب فيضطرب كلامه ويضطرب كذلك منطقه، وربما نطق فأبان واستحكم حتى اذا مرَّ في الكلام أو استفرغت الإطالة مجهوده ونَزَحت مادته رأيته يتعثر ويتهافت ورأيت منطقه وقد صُرِف عن وجهه واختلط وتهالَكَ من الضعف. وهذه كلها عيوب تلحق الفصحاء وتُقسَم عليهم لايكاد يسلم منها أحد، وانما يُؤْتَوْن من جهة النفس في ضعفها أو اضطرابها أو غفلتها أوما أشبه ذلك من حال تعتري وعرق ينْتزع (٢) وهي خصال لاتكون لأنفس الأنبياء صلوات الله عليهم. فاذا أضفت الى ذلك أن نبينا صلى الله عليه وسلم كان طويل السكوت ولم يكن يتكلم في غير حاجة فاذا تكلم لم يسرد سردا بل فصَّل ورتَّل وأبان وأحكم بحيث تخرج كل لفظة وعليها طابَعُها من النفس، علمت أن هذا المنطق النبوي لايكون بطبيعته الا على الوجه الذي بسطناه آنفا وأنه بذلك قد جمع خصالا من

---

(١) يراد باللفظ الركيك ماضعفت بنيته وقلت فائدته واشتقاقه من الركَّة وهي المطر الضعيف وقيل من الرَّكّ وهو الماء القليل على وجه الارض. فانظر كيف خرج في كلامهم هذا المعنى.

(٢) لم نزعم هذا زعماً ولا أخذناه قياساً على مانرى ولكن في لغة القوم مايثبته فهم يقولون ارْتُكَّ الرجل وفلانٌ مُرْتَكّ اذا رأوه بليغاً ولكنه متى خاصم عَيِيَ واستضعف. والمخاصمة من أظهر الأحوال التي تضطرب فيها النفس.

إحكام الأداء، لا يشاركه فيها منطق أحد الا الى حدّ ولا تتوافى الى غيره ولا تتساوى في سواه.

اجتماع كلامه
صلى الله عليه وسلم وقلّته

ومن كمال تلك النفس العظيمة وغلبة فكره صلى الله عليه وسلم على لسانه قلّ كلامه وخرج قَصْداً في ألفاظه مُحيطاً بمعانيه تحسب النفس قد اجتمعت في الجملة القصيرة والكلمات المعدودة بكل معانيها فلا ترى من الكلام ألفاظا ولكن حركات نفسية في ألفاظ[1]. ولهذا كثرت الكلمات التي انفرد بها دون العرب وكثرت جوامعُ كلمه كما ستعرفه — وخلُص أسلوبه فلم يقصر في شيء ولم يبالغ في شيء، واتّسَقَ له من هذا الأمر على كمال الفصاحة والبلاغة مالو أراده مريد لعجز عنه ولو استطاع بعضه لما تمّ له في كل كلامه لأن مجرى الأسلوب على الطبع والطبع غالِب مهما تشدّد المرء وارتاض ومهما تثبّت وبالغ في التحفظ.

---

(١) من أجل هـذا المعنى وتمكنه فيه صلى الله عليه وسلم كان يكره الاطالة في الكلام بما يجاوز مقدار القصد به وقد تكلم رجل عنده فأطال فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: كم دون لسانك من حجاب؟ قال شفتاي وأسناني. فقال له: إن الله يكره الانبعاق في الكلام فنَضَّر الله وجه رجل أوجز في كلامه واقتصر على حاجته.
والانبعاق الاندفاع في الكلام وهو مظنة الخطأ وقلّما سلم صاحبه من زلل.

هـذا الى أن اجتماع الكلام وقلة ألفاظـه مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه في غير تعقيد ولا تكلف ومع إبانة المعـنى واستغراق أجزائه وأن يكون ذلك عادةً وخلقاً يجري عليه الكلام في معنىً معنىً وفي بابٍ بابٍ ـ شيء لم يُعرف في هذه اللغة لغيره صلى الله عليه وسلم لأنه في ظاهر العادة يستهلك الكلام ويستولي عليه بالتكلف ولا يكون أكثر مايكون الا باستكراه وتعمُّل كما يشهد به العيَان والأثر ؛ فكان تيسير ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم واستجابتُه على مايريد وعلى النحو الذي خرج به نوعاً من الخصائص التي انفرد بها دون الفصحاء والبلغاء وذهب بمحاسنها في العرب جميعاً .

وهذا هو الذي كان يعجب له أصحابه ويرونه طبقةً في هذا اللسان ، وطرازاً لايُحسنه إنسان ، حتى إن أبا بكر رضي الله عنه قال له مرة : لقد طفتُ في العرب وسمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك فمن أدَّبك (أي علمك) ؟ قال : أدَّبني ربي فأحسن تأديبي .

وهـذا خبر متظاهر وهيهات أن يكون في العرب فصيح تُعرِّفه فصاحتُه ولا يكون قد سمعه أبو بكر متكلماً أوخطيباً أومنشداً في سُوق أوموسم أوحَفَل ، فانه رضي الله عنه في علم العرب وأنسابها واخبارها ولغاتها وآثارها الغايةُ التي يُنتَهَى اليها حتى لا يُعدَل به عَدْل ، وحسبك أن أنسب العرب في صدر الاسلام وهو جُبَير بن مطعم إنما عنه أخذ ومنه تعلّم واذا قالوا في المبالغة أنسبُ من أبي بكر فقـد قالوا أنسب الناس . فهذا أبلغ ماتُدلي به

من حجة وما ندلّ به من خبر في هذا الباب [1] لانه خبر من انسب العرب عن معرفة ، ومعرفةٌ عن عِيان ، وعيان بعد استقصاء ، واستقصاء عن رغبة في هذا العلم وتحصيله والمعرفة به مع قوة الفطرة وسلامتها ، وليس وراء ذلك في صحة الدليل مذهب من مذاهب التاريخ .

---

(١) وجاءت أخبار أخرى مما يُدلّ به ولكنها في معنى التاريخ دون خبر أبي بكر لما علمت ونحن نجتزئ بواحد منها لبلاغة التوكيد فيه . وذلك ماروّوه من أنه صلى الله عليه وسلم بينا هو جالس ذات يوم مع أصحابه إذ نشأت سحابة فقالوا يارسول الله هذه سحابة . فقال كيف ترون قواعدها ؟ قالوا ماأحسنها وأشدّ تمكّنها قال وكيف ترون رَحاها قالوا ماأحسنها وأشد استدارتها . قال وكيف ترون بَواسقَها ؟ قالوا ماأحسنها وأشد استقامتها . قال وكيف ترون برقها أوَميضاً أم خَفياً أم يشُقُّ شقاً ؟ قالوا بل يشق شقا قال فكيف ترون جَونَها ؛ قلوا ماأحسنه وأشد سواده فقال عليه الصلاة والسلام : الحَيَا . (أي المطر . وقواعد السحابة أسافلها ورحاها وسطها . وبواسقها أعاليها . والوميض اللمع الخفيّ . وخفياً أي ضعيفاً . وجون السحابة أسودها)

فقالوا يارسول الله مارأينا الذي هو أفصح منك قال وما يمنعني من ذلك فانما أنزل القرآن بلساني لسانٍ عربي مُبين . فتأمل قولهم (مارأينا الذى هو أفصح منك) فان تعبيرهم (بالذى) يدل على تمكن هذا الاعتقاد منهم وأنهم يخبرون عن نظر ومعرفة واستقصاء . والرواة وعلماء اللغة والبلاغة جميعاً على أنه صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق بالعربية وأنه ماجاءهم عن أحد من روائع الكلام مثل ماجاءهم عنه صلى الله عليه وسلم .

على أنه لا يؤخذ مما قدمنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يُطيل الكلام إن رأى وجهاً للإطالة فقد كان ربما فعل ذلك إن لم يكن منه بدٌّ ، وقد روى أبو سعيد الخدري أنه خطب بعد العصر فقال : ألا إن الدنيا خَضِرة حُلوة ألاَ وإن الله مُستَخلِفكم فيها فناظرٌ كيف تعملون فاتّقوا الدنيا واتقوا النساء . ألاَ لا يَمنعنَّ رجلاً مخافةُ الناس أن يقول الحقَّ إذا عَلِمَه .

قال أبو سعيد ولم يزل يخطب حتى لم يَبق من الشمس الا حمرة على أطراف السَّعَف . فقال إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما بقي من يومكم هذا فيما مضى . قلنا وهذه مدة لا تقدَّر في عُرفنا بأقل من ساعتين وحسبك بكلام من البلاغة النبوية يستوفيهما . بَيْد أن الإقلال كان في الأعم الاغلب حتى ورد أنه كان يأمر بقصر الخطبة فروى أبو الحسن المدائني قال تكلم عمّار بن ياسر يوماً فأوجز فقيل له لو زدتنا ؟ قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بإطالة الصلاة وقصر الخطبة . وقد ورد في الحديث « نحن معاشرَ الانبياء فينا بُكَاء » أي قلة في الكلام وهو من بَكَأت الناقة والشاة اذا قلَّ لبنهما وتأويله على ما بسطناه آنفاً .

غير أن هٰهنا فصلاً حسناً لأديبنا الجاحظ ساقه في كتاب (البيان) وقد أورد هذا الحديث بلفظ آخر وظن أن بعضهم ربما تأوّله على جهة الحصَر والقلة وعلى جهة المَعجَزة والضعف أو خطر له ذلك على الهاجس بما يعطيه ظاهر اللفظ وكل امرئ ظنينٌ بدعواه ، فكتب ما كتب يستدفع به الظن ويُصافح اليقين وقد رأينا أن نحصِّل كلامه توفيةً للفائدة وبسطاً لما لم نبسطه إذ كان هو قد سبق اليه . قال رحمه الله :

روى الأصمعي وابن الأعرابي عن رجالهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إنا معشر الانبياء بِكاء » .فقال ناس البكوء القلة وأصل ذلك من اللبن فقد جعل صفة الانبياء قلة الكلام ولم يجعله من إيثار الصمت ومن التحصيل وقلة الفُضول . قلنا ليس في ظاهر هذا الكلام دليل على ان القلة من عجز في الخلقة وقد يحتمل ظاهر الكلام الوجهين جميعاً ، وقد يكون القليل من اللفظ يأتي على الكثير من المعاني والقلة تكون من وجهين : احدهما من جهة التحصيل والإشفاق من التكلف . . وعلى البعد من الصنعة ومن شدة المحاسبة وحَصر النفس حتى يصير بالتمرين والتوطين الى عادة تناسب الطبيعة . وتكون من جهة العجز ونقصان الآلة وقلة الخواطر وسوء الاهتداء الى جياد المعاني والجهل بمحاسن الألفاظ ألا ترى ان الله قد استجاب لموسى على نبينا وعليه السلام حين قال : ربِّ اشرح لي صدري ويَسِّرْ لي امري. واحْلُلْ عقدةً من لساني يَفقَهُوا قولي واجعلْ لي وزيراً من اهلي هرونَ اخي. أشْدُدْ به أزري وأشرِكْه في أمري كي نُسبِّحَكَ كثيراً ونَذْكُرَكَ كثيراً إنَّكَ كنتَ بنا بصيراً . قال قد أُوتيتَ سُؤْلَكَ ياموسى ولقد مننَّا عليك مرةً أُخرى » . فلو كانت تلك القلة من عجز كان النبي صلى الله عليه وسلم أحقَّ بمسألة إطلاق تلك العقدة من موسى ، لان العرب أشد فخراً ببيانها وطول السنتها وتصريف كلامها وشدة اقتدارها ، وعلى حسب ذلك كانت ذَرابَتها على كل من قصر عن ذلك التمام ونقص من ذلك الكمال . وقد شاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم وخُطبَه الطوال في المواسم الكبار ولم يُطِل التماساً للطول ولا

رغبة في القدرة على الكثير ولكن المعاني اذا كثرت والوجوه اذا افتنت كثر عدد اللفظ وإن حذفت فضوله بغاية الحذف . ولم يكن الله ليعطي موسى لتمام إبلاغه شيئاً لا يعطيه محمداً والذين بعث فيهم أكثر ما يعتمدون عليه البيان واللسن . وانما قلنا هذا لنحسم وجوه الشغب لا أن أحداً من أعدائه شاهد هنالك طرفاً من العجز ، ولو كان ذلك مرئياً ومسموعاً لاحتجوا به في الملا ولتناجوا به في الخلا ولتكلم به خطيبهم ولقال فيه شاعرهم فقد عرف الناس كثرة خطبائهم وتسرع شعرائهم . هذا على أننا لا ندري أقال ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم أم لم يقله لان مثل هذه الأخبار يحتاج فيها الى الخبر المكشوف والحديث المعروف ، ولكننا بفضل الثقة وظهور الحجة نجيب بمثل هذا وشبهه .

وقد علمنا أن من يقرض الشعر ويتكلف الأسجاع ويؤلف المزدوج ويتقدم في تحبير المنثور (لا يكون كذلك إلا) وقد تعمق في المعاني وتكلف إقامة الوزن ، والذي تجود به الطبيعة وتعطيه النفس سهواً رهواً مع قلة لفظه وعدد هجائه أحمد أمراً وأحسن موقعاً من القلوب وأنفع للمستمعين من كثير خرج بالكد والعلاج ولأن التقدم فيه وجمع النفس له وحصر الفكر عليه لا يكون الا ممن يحب السمعة ويهوى النفج (الافتخار) والاستطالة ، وليس بين حال المتنافسين وبين حال المتحاسدين الأحجاب رقيق وحجاز ضعيف والأنبياء بمندوحة من هذه الصفة وفي ضد هذه الشيمة ..

وقال الله تعالى وقوله الحق « وما علمناه الشعر » ثم قال « وما ينبغي له » ثم قال (أي في الشعراء) « ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون وأنهم

يقولون مالا يفعلون » فعمَّ ولم يخصَّ وأطلق ولم يقيد . فمن الخصال التي ذمهم بها تكلفُ الصنعة والخروجُ الى المباهاة والتشاغلُ عن كثير من الطاعة ومناسبةُ أصحاب التشديق ؛ ومن كان كذلك كان أشد افتقاراً الى السامع من السامع اليه لشغفه أن يذكر في البلغاء وصبابته باللحاق بالشعراء ومن كان كذلك غلبت عليه المنافسة والمغالبة وولَّد ذلك في قلبه شدة الحَمِيَّة وحب المجاوبة ، ومن سخفَ هذا السخف وغلب الشيطان عليه هذه الغلبة كانت حالة داعية الى قول الزور والفخر بالكذب وصرف الرغبة الى الناس والإفراط في مدح من أعطاه وذم من منعه . فنزَّه الله رسوله ولم يعلمه الكتاب والحساب ولم يرغبه في صنعة الكلام والتعبد لطلب الألفاظ والتكلف لاستخراج المعاني فجمع له بالَه كله في الدعاء الى الله والصبر عليه والمجاهدة فيه والانبتات اليه والميل الى كل ماقرَّب منه فأعطاه الإخلاص الذي لا يَشوبه رياء واليقين الذي لا يُطوره شك والعزم المتمكن والقوة الفاضلة ، فاذا رأت مكانه الشعراء وفهمته الخطباء ومن قد تعبَّد للمعاني وتعوَّد نظمها وتنضيدها وتاليفها وتنسيقها واستخراجها من مدافنها وإثارتها من أماكنها — علموا أنهم لا يبلغون بجميع ما معهم مما قد استفرغهم واستغرق مجهودهم وبكثير ما قد حاولوه قليلاً مما يكون منه على البَداهة والفُجَاءة من غير تقدم في طلبه واختلاف الى أهله ، وكانوا مع تلك المقامات والسياسات ومع تلك الكلف والرياضات لا ينفكون في بعض تلك المقامات من بعض الاستكراه والزلل ومن بعض التعقيد والخطَل ومن التفنن والانتشار ومن التشديق والإكثار ، ورأوه مع ذلك يقول إيايَ والتشادقَ

وأبغضكم اليَّ الثرثارون المتفيهقون ، ثم رأوه في جميع دهره في غاية التسديد والصواب التام والعصمة الفاضلة والتأييد الكريم - علموا أن ذلك من ثمرة الحكمة ونتاج التوفيق وان تلك الحكمة من ثمرة التقوى ونتاج الإخلاص . وللسلف الطيب حِكَم وخطب كثيرة صحيحة ومدخولة لايخفى شأنها على نقاد الألفاظ وجهابذة المعاني متميزة عند الرواة الخُلَّص وما بلغنا عن أحد من جميع الناس أن أحداً ولَّد لرسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة واحدة . فهذا وماقبله حجة في تأويل ذلك الحديث . اهـ

نَفيُ الشعر عنه

صلى الله عليه وسلم

ونحن نُتم القول فيما بدأ به الجاحظ آنفاً من تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عن الشعر وأنه لا ينبغي له فان الخبر في ذلك مكشوف متظاهر والروايات صحيحة متواترة وقد قال الله تعالى « وما علّمناه الشعر وماينبغي له انْ هو إلاَّ ذِكْرٌ وقرآنٌ مُبين » فكان عليه الصلاة والسلام لايتهدّى الى إقامة وزن الشعر اذا هو تمثَّل بيتاً منه بل يكسره ويتمثَّل البيت مكسورا مع أن ذلك لا يعرض البتة لأحد من الناس في كل حالاته عربياً كان أو أعجمياً ، فقد يتَعتَعُ المرء في بيت من الشعر ينساه أو ينسى الكلمة منه فلا يُقيم وزنه لهذه العلة ولكنه يمرُّ في أبيات كثيرة مما يحفظه أو مما يحسن قراءته فما وزن الشعر الا نسق ألفاظه فمن أدّاها على وجهها فقد أقامه على وجهه ومن قرأ صحيحاً فقد أنشد صحيحاً .

وهذا خلاف المأثور عنه صلى الله عليه وسلم فانه على كونه أفصح العرب إجماعاً لم يكن ينشد بيتاً تاماً على وزنه إنما كان ينشد الصدر أو العَجز فَحَسْبُ فان ألقى البيت كاملاً لم يصحح وزنه بحال من الأحوال .

أنشد

مرة صدر البيت المشهور للَبيد وهو قوله ألاَ كلُّ شيء ماخلا اللهَ باطلُ .
فصححه ولكنه سكت عن عجزه « وكل نعيم لا مَحالة زائلُ »
وأنشد البيت السائر لطَرَفه على هذه الصورة :

ستُبدي لكَ الأيامُ ما كنتَ جاهلاً ويأتيك مَن لم تُزوِّدْ بالأخبار

وانما هو « ويأتيك بالأخبار من لم تزوِّدِ » . وأنشد بيت العباس بن مِرْداس فقال

أتجعلُ نَهْبي ونَهْبَ العبيـ ـد بين الأقرعِ وعُيَيْنَةَ (١)

فقال الناس : بين عُيينة والأقرع ، فأعادها عليه الصلاة والسلام « بين الأقرع وعيينة » ولم يستتم له الوزن .

ولم يجر على لسانه صلى الله عليه وسلم مما صحَّ وزنه الا ضَربان من الرجز : المَنْهوك والمَشْطور (٢) . أما الأول فكقوله في رواية البَرَاء إنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم على بغلة بيضاء يوم أُحُد وهو يقول :

أنا النبيُّ لا كَذِبْ أنا ابنُ عبد المطَّلِبْ

والثاني كقوله في رواية جُنْدُب إنه صلى الله عليه وسلم دَمِيَتْ إصبعه

---

(١) عبيد اسم فرس العباس وهذا البيت من أبيات مشهورة

(٢) المشطور جعل البيت ثلاثة أجزاء فيتحد العَروض والضَّرب وعليه أكثر رجز العرب (والجزء الأخير من الشطر الأول يسمى عروضاً ومثله من الشطر الثاني يسمى ضربا) . أما المنهوك فهو ماذهب ثلثاه وبقي ثلثه . وهما أخف أوزان الرجز لايمتنع منهما شيء على أحد .

فقال :

هل أنتِ إلا إصبعٌ دَميتِ   وفي سبيل الله ما لقيتِ

وانما اتفق له ذلك لان الرجز في أصله ليس بشعر [١] انما هو وزن كأوزان السجع وهو يتفق للصبيان والضعفاء من العرب يتراجزون به في عملهم وفي لعبهم وفي سوقهم ومثل هؤلاء لا يقال لهم شعراء، فقد يتسق لهم الرجز الكثير عفواً غير مجهود حتى اذا صاروا الى الشعر انقطعوا . و انما جعل الرجز من الشعر تتابُع أبياته وجمعُ النفس عليه واستعماله في المفاخرات والمماتنات ونحوها وأنه الأصل في اهتدائهم الى أوزان الشعر كما سنفصل كل ذلك في الجزء الثالث من هذا الكتاب إن شاء الله . فأما البيت الواحد منه فليس في العرب جميعاً ولا في صبيانهم وعبيدهم وإمائهم من يأبه له أو يعده شعراً أو يأذن لوزنه أو يحسب أن وراءه أمراً من الأمر إنما هو كلام كالكلام لا غير .

ولقد كانت الأوزان فطرية في العرب فهي في الرجز وهي في السجع وهي في الشعر جميعاً ، ولم يُعلم أنه صلى الله عليه وسلم اتفق له في الرجز أكثر

(١) اختلف العلماء في ذلك وآراؤهم في تعليله مضطربة فمنهم من يجعل الرجز شعرا وهو جمهورهم ومنهم من ينفي أن يكون من الشعر . والصواب أنه ضرب من الوزن لم يجعله من الشعر الا أنه كان الأصلَ في اهتدائهم اليه ثم أخذ فيه الشعراء بعد ذلك وأجروه مجرى القصيد فجعلته العادة شعرا أما هو في أصله وحقيقته فليس من الشعر وسنذكر تاريخه في موضعه من الجزء الثالث

من بيت واحد أو تمثل منه بأكثر من البيت الواحد كبيت أميّة بن أبي الصلت :

إن تَغفرِ اللهمَّ تغفر جمّاً ‏ ‏ ‏ ‏ وأيُّ عبدٍ لك لا ألمّا

وانما كان له ذلك في الرجز خاصة دون الشعر لان الشطرين منه كالشطر الواحد في الوزن والقافية لا يَبِين أحدهما من الآخر وبخاصة في هذين الضربين المنهوك والمشطور ومن أجل هذه العلة لم يتفق له في غيرهما شيء. وهو صلى الله عليه وسلم كان يقيم الشطر الواحد من الشعر كما علمت لأن مجازه على انفراده مجازُ الجملة من الكلام فلا يستبين فيه الوزن ولا يتحقق معنى الانشاد ولا تتم هيئته من الإيقاع والتقطيع والتشدق ونحوها ، فاذا صار الى تمام البيت من المصراع الآخر وهمَّ الوزن أن يظهر والإنشاد أن يتحقق وأوشك الأمر أن يمتاز بما ينفرد به الشعر في خواصه التي تُبينه من سائر الكلام — كَسَر وخرج بذلك الى أن يجعل البيت كأنه جملة مرسلة من الكلام على ما كان أمره في الشطر الواحد .

والذي عندنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يُمنَع إقامة وزن الشعر في إنشاده الا لانه مُنِع من إنشائه فلو استقام له وزن بيت واحد لغلبت عليه فطرته القوية فمرَّ في الإنشاد وخرج بذلك لا محالة الى القول والاتساع والى أن يكون شاعراً ، ولو كان شاعراً لذهب مذاهب العرب التي تبعث عليها طبيعة أرضهم كما بسطناه في موضعه [1] ولتكلف لها ونافس فيها ثم لجاراهم

(١) صفحة ١٦٠ من هذا الجزء فما بعدها

في ذلك الى غايته حتى لا يكون دونهم فيما تستوقد له الحميّة وما هو من طبع المنافسة والمغالبة ، وهذا أمر كما ترى يدفع بعضه الى بعض ثم لا يكون من جملته الا أن ينصرف عن الدعوة وعما هو أزكى بالنبوة وأشبه بفضائل القرآن ولا من أن يتسع للعرب يومئذ بُدٌّ فيُقرّهم على شيء ويجاريهم على شيء وينقض شعرُهُ أمر القرآن عُروةً عُروةً ولذا قال تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له إنْ هو الا ذِكرٌ وقرآن مبين » ؟ (١)

---

(١) بيّنا في صفحة ١٦٣ أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يتأتى الى العرب بالتمويه ولا يتألفهم على باطلهم ولا يرفق بهم فيما يتخيلون الخ وأمسكنا هناك عن مثَل نضربه لان له هنا موضعا . وذلك أن ثَقيفاً وهم من أشد العرب كانوا يأبون أن يدينوا للاسلام حتى أسلم أكثر العرب فائتمروا بينهم وأرسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفدا في السنة التاسعة للهجرة ، فلما دنوا من المدينة لقوا المغيرة بن شعبة يرعى في نوبته ركاب الصحابة فلما رآهم ترك الركاب وخرج يشتدّ ليبشر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدومهم فلقيه أبو بكر فلما علم الخبر قال له أقسمت عليك بالله لا تسبقني الى رسول الله حتى أكون أنا الذي أحدّثه ففعل المغيرة ودخل أبو بكر بهذه البشرى .

ثم خرج المغيرة الى أصحابه فروّح الظهر معهم وعلّمهم كيف يحيّون رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفعلوا الا بتحية الجاهلية ثم كان فيما سألوه عليه الصلاة والسلام واشترطوه لبيعتهم و إسلامهم أن يدع لهم الطاغية وهي (اللاّت) لا يهدمها ثلاث سنين فأبى ذلك عليهم فما برحوا يسألونه سنة سنة فأبى عليهم حتى سألوه شهرا واحدا بعد مقدمهم فأبى أن يدعها شيئاً يُسمّى . وانما كانوا يريدون بذلك فيما يُظهرون أن

ثم يأتي بعد ذلك جلة أصحابه وخلفائه يأخذون فيما أخذ فيه فيمضون على ما كان من أمرهم في الجاهلية ويثبتون على أخلاقهم وعلى اصول طباعهم ويستطير ذلك في الناس وهو امر متى تهيأ نمَا فيهم ومتي نما غلب عليهم ومتى غلب استبدَّ بهم ومتى استبدَّ لم تقم معه للإسلام قائمة ولولا كلمةٌ سبقَت من ربك لكان لِزاماً واجلاً مُسمَّى .

فانظر هل ترى شيئاً غير إلهي في هذا التدبير المحكم والصُّنع العجيب وهل ترى في ذلك اعجب من ان الله تعالى منع نبيه تصحيح وزن الشعر وجعل لسانه لا ينطلق به إذ وضعه موضع البلاغ من وحيه ونصبه منصب البيان لدينه لانه تعالى يعلم من غيب المصلحة لعباده أنه صلى الله عليه وسلم

يَسلموا بتركها من سفهائهم ونسائهم وذراريهم ويكرهون أن يروعوا قومهم بهدمها حتى يدخلهم الاسلام فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يبعث أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة فيهدماها .

وقد كانوا سألوه مع ترك الطاغية أن يُعفيهم من الصلاة وأن يكسروا أوثانهم بأيديهم فقال عليه الصلاة والسلام: أما كسر أوثانكم بأيديكم فسنُعفيكم منه وأما الصلاة فلا خير في دين لاصلاة فيه . فقالوا يامحمد أما هذه فسنؤتيكها وان كانت دناءة . ثم أسلموا وأمَّر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان بن أبي العاص وكان من أحدثهم سناً ولكنه أحرصهم على التفقه في الاسلام وتعلم القرآن .

وهذا خبر مكشوف ليس منه موضع الا وهو يعطيك معنى من الفرق بين الأمر الانساني والأمر الالهي فليست تبلغ العبارة في معناه ماتبلغ عبارته بمعناها .

لو أقام وزن بيت لأمال به عمود الدين ثم لتصدَّع له الأساس الاجتماعي العظيم الذي جاء به القرآن إذ يكون قد بُني على غير أركان وثيقة ولا عماد مُحكَم .

على أن منع الشعر إنما أُخذ به صلى الله عليه وسلم منذ نشأته ولولا ذلك مااستقام له على وجه طبيعي ليس فيه نَدوة تُعَدّ فقد نشأ منذ نشأ على بغضه والانصراف عما يُزَيِّن الشيطان منه والنفرة من تعاطيه وعلى أن لايتوهم شيئاً من أوزانه وأعاريضه حتى يُميت الدواعيَ اليه من نفسه فلا تنزع به الفطرة ولا تستدرجه العادة ، وعظم ذلك عنده وبلَغ حتى لايُعرف أحد من العرب كره قول الشعر كرهه ولا أبغضه بغضه مع تأصله في فطرتهم ونزوعهم اليه بالعِرق ونشأة الناشيء منهم على أسبابه من طبيعة الأرض وطبائع أهلها وعلى أنه لا يفتأ يدور في مسمعه ويختم في قلبه ولا يبرح منه راوياً أو حاكياً فقد كان حكمة القوم وسياستهم ومعدَن آدابهم وديوانَ أخبارهم بل كان عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم والصلة المحفوظة بينهم وبين ماضيهم كما سلفت الاشارة اليه في موضعه . ولذا قال صلى الله عليه وسلم : لما نشأتُ بُغِّضَت إليَّ الأوثان وبغِّض اليَّ الشعر (١) ولم أهمَّ بشيء مما كانت الجاهلية تفعله الامرتين فعصمني الله منهما ثم لم أعد .

لاجرم ان ذلك تأديب من الله أراد به تحويل فطرته صلى الله عليه وسلم عن الشعر وقوله حتى لا تنزع بها العادة منزعاً ولا تذهب في أسبابه

(١) أي قوله وعمله كما فسروه وكما هو ظاهر

مذهباً وحتى تستوي في ذلك ظاهراً ودِخلة فلا يَستَطرِق لها الوهم من باب ولا يجد اليها هوًى يبلغه ، ومتى كان بغض الشعر في نفسه كبغض الأوثان وأن العمل في ذلك بالنسبة اليه كالعمل لهذه فكيف يمكن أن يبقى له مع هذا كله طبع فيه أووجه اليه وكيف يتأتى أن يكون مثل هذا أدباً أخذ به نفسه وراضها عليه دون أن يكون تأديباً من الله وتصرفاً منه تعالى في تكوين نفسه وتهذيب فطرته وتحويل طبعه وأن يكون قد منعه في هذا الباب مالم يمنعه أحداً من قومه كما أعطاه في أبواب كثيرة مالم يعطه أحداً منهم وخاصة إذا عرفت أن الشعر قد كان سجية في أهله وأنه ليس من بني عبد المطَّلب رجالاً ونساءاً من لم يقل الشعر غيره صلى الله عليه وسلم . وانما كل ذلك تفسير طبيعي لقوله عليه الصلاة والسلام : « أدَّبني ربي فأحسنَ تأديبي » .

على أنه كان فيما وراء عمل الشعر وتعاطيه وإقامة وزنه يحب هذا الشعر ويستنشده ويُثيب عليه ويمدحه متى كان في حقه ولم يُعدل به الى ضلالة أومعصية والآثار في هذا المعنى كثيرة لا نطيل باستقصائها، ولولا ان ذلك قد كان منه صلى الله عليه وسلم لماتت الرواية بعد الإسلام ولما وجد في الرواة من يجعل وَكْدَهُ حملَ الشعر وروايتَه وتفسيره واستخراج الشاهد والمثل منه وكأنه عليه الصلاة والسلام حين سمع الشعر وأثاب عليه ورخَّص فيه لم يُرد الا هذا المعنى، والشاهد القاطعُ قوله في أمر الجاهلية : « إن الله قد وضع عنا آثامَها في شعرها وروايته » . وبمثل هذا القول استأنس العلماء وتجرَّدوا للرواية وتملأوا منها رحمهم الله وجزاهم بما صنعوا .

وقد كان له صلى الله عليه وسلم شعراء يناضلون عنه ويتجارَوْن مع شعراء القبائل الأحاديثَ والأفانين ولم يُقمهم هو ولكن أقامتهم العادة التي جعلت قولهم أشدَّ على بعض العرب من نَضْح النَّبل لأنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر بالفخر ولم يُبعَث للهجاء وقد ترك عادة العرب ونخوة الجاهلية في مثل ذلك ولكنهم لم يتركوها في أول العهد بالرسالة فكانوا يهجون عليه شعراءهم ويحرضون خطباءهم ويقصدونه بالأقاويل يستطيلون بها عليه ، فاذا أتاه الوفد منهم كبني تميم حين جاؤه بشاعرهم الأقرع بن حابس (١) وخطيبهم عُطَارد بن حاجب ينادونه من وراء الحُجُرات: يامحمد أخرج الينا نفاخرك ونشاعرك فان مَدْحنا زَيْن وذمَّنا شَيْن - رماهم بمثل خطيبه ثابت بن قَيس بن شمَّاس أو بأحد شعرائه عبد الله بن رَوَاحة وحسَّان ابن ثابت وكعب بن مالك فضعَّموا الشعراء والخطباء وأبلغوا في الرد عليهم تأييداً من الله في المنافحة عن نبيه ورداً لكيدهم الذي يكيدون .

ولقد كانت السابقة في ذلك لحسان رضي الله عنه وكان ذا لسان ما يَسرُّه به مِقوَل من معَدّ وكأنما زاد الله فيه زيادة ظاهرة وهو الذي قال له النبي صلى الله عليه وسلم (قل ورُوحُ القدُس معك) فكان اذا أرسل لسانه لم

---

(١) وكان شاعرهم أيضاً الزبرقان بن بدر وهو الذي فاخر بهم يومئذ فلما أجابه حسان رضي الله عنه بأبياته العينية المشهورة قال الأقرع بن حابس : وأبي إن هذا الرجل (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) لمؤتًى له. لَخطيبه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا وأصواتهم أعلى من أصواتنا . ثم أسلم القوم جميعا

يجدوا له دَفعاً، واذا مسَّهم بالضر لم يُجْدِ شعراؤهم نفعاً، واذا وضع منهم لم يستطيعوا لما وضعه رفعاً.

إن كان في الناس سبَّاقون بعدهمُ فكلُّ سَبَقٍ لأدنى سبقهم تَبَعُ
لا يَرْقَعُ الناس ما أوهَتْ أكفُّهمُ عند الدِّفاع ولا يوهُون مارقَعُوا
أكْرِمْ بقومٍ رسولُ الله شيعتُهمْ إذا تفرَّقت الأهواء والشِّيَعُ

تأثيره

صلى الله عليه وسلم في اللغة

قد علمت مما بسطناه في مواضع كثيرة أن قريشاً كانوا أفصح العرب ألسنةً وأخلصهم لغةً وأعذبهم بياناً وأنهم قد ارتفعوا عن لهجات رديئة اعترضت في مناطق العرب فـلمت بذلك لغتهم ، وانما كان هؤلاء القوم أنضادَ النبي صلى الله عليه وسلم من أعمـامه وأهله وعشيرته . ثم علمت ماقلناه آنفاً في نشأته اللغوية وما وصفناه من أمره فيها وأن له في ذلك رتبة بعيدة المَصْعَدَ فلا جرم كان صلى الله عليه وسلم على حد الكفاية في قدرته على الوضع والتشقيق من الألفاظ وانتزاع المذهب البيـانية حتى اقتضب ألفاظاً كثيرة لم تُسمع من العرب قبله ولم تُوجد في متقدم كلامها ، وهي بعدُ من حسنات البيان لم يتفق لأحد مثلها في حسن بلاغتها وقوة دلالتها وغرابة القريحة اللغوية في تأليفها وتنضيدها ، وكلها قد صار مثلاً وأصبح ميراثاً خالداً في البيان العربي كقوله : مات حَتْفَ أنفِه [1] . وقد

---

(١) أي على فراشه قال في القاموس : وخُص الأنف لأنه أراد أن روحه

روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : ماسمعت كلمة غريبةمن العرب (يريد التركيب البياني) الا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمعته يقول (مات حتف أنفه) وما سمعتها من عربي قبله .

ومثل ذلك قوله في الحرب : (الآنَ حَمِيَ الوَطِيس) وقوله بُعِثتُ في نفَس الساعة الى كثير من مثل ذلك سنقول فيه بعد. وهذا ضرب عزيز من الكلام يحتذيه البلغاء ويطبعون على قالبه وكلما كثر في اللغة لانت أعطافه واستبصرَتْ طرق الصنعة اليه ، وما من بليغ أحدث في العربية منه ما أحدثه النبي صلى الله عليه وسلم .

تخرج من أنفه بتتابع نفَسه .وقال في النهاية : كانوا يتخيلون أن روح المريض تخرج من أنفه فان جرح خرجت من جراحته . قلنا وكل ذلك تحتمله العبارة غير أن لنا رأياً آخر وهو أن موت الرجل على فراشه من غير حرب ولا قتال ولا أمر يؤرَّخ به الموت في الألسنة مما كانوا يأنفون له ، والحتف هو الهلاك فكأن صاحب هذه الميتة إنما ماتت أنَفته وكبرياؤه فلم يرفع الموت أنفه في القوم بل أذله وأرغمه فكان به هلاكه لان حياته كانت في عزته وعزته كانت في أنفه وأنفه هو الذي كبَّه الموت . وانما مجاز العبارة كما يقال في الكِبْر ورِم أنفه وفي العزّة حمِيَ أنفه وفي الدفاع عن الأَم غضِب لمَطْلَب أنفه وكما يقال غضبُهُ على طرَف الأنف اذا كان سريع الغضَب وجعل أنفه في قفاه اذا ضل ونحوذلك مما يكثر في كلامهم والذي يؤيد ماذهبنا اليه سياق العبارة نفسهافقد وردت في قوله صلى الله عليه وسلم : « من مات حتف أنفه في سبيل الله فهو شهيد » أي فلا غضاضة عليه مما يكره .

فهذه واحدة في الأوضاع التركيبية وسنبسط القول فيها .

والثانية في الأوضاع المفردة مما يكون مجازه مجاز الإيجاد والاقتضاب، وهذا الباب كانت تتصرف فيه العرب بالاشتقاق والمجاز فتضع الألفاظ وتنقلها من معنى الى معنى غير أنها في أكثر ذلك إنما تتسع في شيء موجود ولا توجد معدوماً، فلم يُعرف لأحد من بلغائهم وضع بعينه يكون هو انفرد به وأحدثه في اللغة [1] ويكون العرب قد تابعوه عليه الا ما نَدَر ولا يعدُّ شيئاً بخلاف المأثور عنه صلى الله عليه وسلم من مثل ذلك فهو كثير تُعدُّ منه الأسماء والمصطلحات الشرعية مما لم يرد في القرآن الكريم ، ومنه ألفاظ كان العرب أنفسهم يسالونه عنها ويعجبون لانفراده بها وهم عَرَب مثله كما عجبوا لفصاحته التي اختص بها ولم يخرج من بين أظهُرهم ، كما روي من أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبي تَميمة الهُجَيْمي : (إياكَ والمَخيلَةَ) فقال يارسول الله نحن قوم عرب فما المَخيَلة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام (سَبْلُ لإزار) ومرت الكلمة بعد ذلك على هذا الوضع . وكثيراً ما كان

---

(١) هذا المعنى مما انفرد العرب بعلمه إذ لم يقع الينا منه شيء يسمى تاريخاً ولو أن أوضاع اللغة كانت منسوبة في الدواوين والمعاجم لأدركنا من اعجاز القرآن ومن قدر البلاغة النبوية مثل ما أدركه العرب أنفسهم أو قريباً من هذه المنزلة فإن الذي نذهب اليه أن أكثر أوضاع القرآن مبتكر في البيان العربي وأن العرب لم يَرَوْه في كلامهم ولكنا أضربنا عن الكلام في هذا الباب على سعته لان أدلته قد ماتت قبل ١٣٠٠ سنة من بكائنا عليها . . .

يسأله أصحابه عن مثل هذا فيوضحه لهم ويسدِّدهم الى موقعه واستمر عصره على ذلك وهو العصر الذي جمت فيه اللغة واستفاضت وامتنع العرب عن الزيادة فيها بعد أن سمعوا القرآن الكريم وراعتهم أسرار تركيبه فلم يكن يومئذ من يتجوَّز ويقتضب ويشتق ويضع غيره صلى الله عليه وسلم مع أنه كان لا يتأتَّى الى ذلك بالروِيَّة ولا يستعين عليه بالفكر ولا يجتمع له بالنظر إنما هو أن يعرض المعنى فاذا لفظُه قد لبسه واحتواه وخرج به على استواء، لا فاضلاً ولا مقصِّراً كأنما كان يُلهم الوضع إلهاماً ، وليس ذلك بأعجب من مخاطبته وفودَ العرب بما كان لهم من اللغات والأوضاع الغريبة التي لا تعرفها قريش من لغتها ولا تهتدي الى معانيها ولا يعرفها بعض العرب عن بعض ، وفهمه عنهم مثل ذلك على اختلاف شعوبهم وقبائلهم حتى قال له علي رضي الله عنه وسمعه يخاطب وفد بني نَهْد [1] يارسول الله نحن

---

(١) لما قدمت وفود العرب على النبي صلى الله عليه وسلم قام طِهْفة بن ابي زُهير النهدي وهو خطيب مفوَّه فتكلم بكلام غريب من لغة قومه أجابه عنه صلى الله عليه وسلم ودعا لهم ثم كتب معه كتاباً الى بني نهد وكل ذلك نقله صاحب (المثل السائر) في كتابه صفحة ٩٧ من الطبعة الاميرية وكلام طهفة ايضاً فى كتاب الوفود من (العقد الفريد) ولكنه هناك قد ذهب به التحريف كل مذهب حتى اسم طهفة نفسه فانه هناك (طهية) وهو غير الصحيح وغير المشهور فان طهفه اثنان : احدهما النهدي والثاني ابن قيس الغفاري وكلاهما صحابي والاختلاف في اسم هـذا دون ذاك على وجوه متعددة آخرها طهية

هذه اللغة وفيمن يَتَبَاصَرون به ويتكلفون لذلك حفظه وروايته وهم أهل التوعر والتقعير واستهلاك المعاني الذين تُسلِمهم الى ذلك طبيعة الغريب نفسه إذ يدور في ألسنتهم ويستجيب لهم كلما مَثَلت معانيه غير مُجتلَب ولا مُستكرَه ويغلبهم على مُرادفه من الكلام السهل المأنوس لأنهم أكثر رغبة فيه وأشد عناية به في الطلب والحفظ والمدارسة، ومتى نشطت طبيعة الإنسان لأمر من الأمور فقد لزمها توفير قسطه من المزاولة وتوفية حقه من العناية به حتى تبلغ منه البلاغ كله وحتى يكون هو الغالب عليها وحتى يلزمه منها في حق الاستجابة اليها مالزمها منه في حق العناية .

أما الكتاب الذي أشرنا اليه فهو كتابه صلى الله عليه وسلم لوائل بن حُجْر الكِندي أحد أقيال حضْرَموْت ومنه :

إلى الأقيال العَبَاهِلَة والأرواع المَشَابيب . وفيه : وفي التِيعَة شاةٌ لامُقْوَرَّةُ الألياط ولا ضِناكٌ وانطوا الثَّبَجَةَ وفي السُّيُوب الخُمسُ ومَن زَنَى مِمْ بِكْرٍ فاصقَعُوه مائةً واستَوْفِضُوه عاماً ومن زنى مِمْ ثَيِّبٍ فَضَرِّجوه بالأضاميم ولا تَوْصِيمَ في الدين ولا غُمَّةَ في فرائض الله تعالى وكل مُسكِر حرام ووائلُ بن حُجْر يَتَرَفَّلُ على الأقيال (١)

(١) تفسير هذا الكتاب على نسق ألفاظه : الأقيال جمع قَيْل وهو الملك من ملوك حِمْيَر وحضرموت . والعباهلة المقرُّون على ملكهم فلم يزالوا عنه والأرواع الذين يروعون بالهيبة والجمال . والمشابيب جمع مشبوبٌ وهو الجميل الزاهر اللون والتيعة أربعون شاة وتطلق على أدنى ماتجب فيه الصدقة من الحيوان . والمقورة الألياط أي

ومن هذا الباب كلامه صلى الله عليه وسلم مع ذي المِشْعَار الهَمْدَاني وطِهْفَةَ النَّهدي وقَطَن بن حارثة العَلَيمي والأشعث بن قيس وغيرهم من أقيَال حضرموت ورجال اليمن وكله قد أحصاه أهل الغريب وفسَّروه، وانظر كتابه الى همْدَان ومنه :

إنَّ لكم فِرَاعَها وَوِهَاطَها وعَزَازَها تأكلون عِلافَها وترْعَون عفاءها، لنا من دِفْئهم وصِرَامِهم ماسلَّموا بالمِيثَاق والأمانة ولهم من الصَّدقة الثِّلْبُ والنَّابُ والفَصِيل والفارِضُ والداجِن والكَبش الحوَرِي وعليهم فيها الصالِغُ والقارِح . (١)

المسترخية الجلود . والضناك الموثَّقة الخَلق السمينة ، يريد أن شاة الصدقة لاتكون من المهازيل ولا من الكرائم بل تكون وسطا وهو المراد بقوله « وانطوا الثبجة » أي أعطوا بلغتهم ، والثبجة الوسط ومنه ثبج البحر . والسيوب جمع سَيْب وهو العطية والمراد به الرِّكاز وهو دفين الجاهلية . ومم بكر ومم ثيب أى من بكر ومن ثيب وهي لغتهم . والصقع الضرب . والاستيفاض النفي والتغريب . والأضاميم الحجارة الصغار . والتوصيم الفترة والتواني . ويترفل أي يترأس . وتروى في هذا الكتاب صورة أخرى بزيادات غريبة .

(١) تفسيره : الفراع مجاري الماء الى الشِّعب . والوهاط والوهاد بمعنى واحد وهي الاراضي المنخفضة . والعزاز الارض الصلبة . والعلاف جمع عَلَف والعفاء ماليس فيه مِلك . والدفء والصرام أى الابل والغنم . والثلب البعير الهرم الذى تكسرت أسنانه . والناب الناقة الهرمة . والفصيل ولد الناقة اذا فصل عن أمه .

فهذه طائفة يسيرة مما انتهى الينا من غريب اللغات التي كان يعلمها النبي صلى الله عليه وسلم وانما خرجت عنه هي وأمثالها مما جمعوه حديثاً كالأحاديث ورُويت كما فصلَت ولولا أنها وجه من التاريخ والسيرة وضرب من تعليم اولئك القوم لقد كانت انقطعت بها الرواية فلم ينته الينا منها شيء فهي ولا ريب لم تكن مُجتلبةَ ولا متكلفة ولا ترامَى اليها البحث والتفتيش وإنما جرت منه صلى الله عليه وسلم مجرى غيرها مما قذفه الطبع المتمكن وألقته السلِيقة الواعية ولا ريب أن وراءها في ذلك الطبع وتلك السليقة ماوراء ألفاظها من سائر ماانفردت به تلك اللغات عن القرشية فلا بد أن يكون عليه الصلاة والسلام محيطاً بفُروق تلك اللغات مستوعباً لها على أتم ماتكون الإحاطة والاستيعاب كأنه في كل لغة من أهلها بل أفصح أهلها.

وانما يحمل هذا على قوة في فطرته اللغوية تتميز بالإلهام عن سائر العرب من قومه وغير قومه على النحو الذي اختصت به ذاته الشريفة بالوحي من ربه والبابُ في كلتا الجهتين واحد أيسرُه وأكثره .

واذا كانت تلك هي فطرته اللغوية في تمكنها وشدتها واستِحصافها وسبيلها الى الإلهام وانطوائها على أسرار الوضع فانظر ماعسى أن يُجَدَّ من

والفارض المسِن من الابل . والداجن الدابة التي تألف البيوت . والحوري يقال في تفسيره إنه المكوِيّ منسوب الى الحوراء وهي كية مدوَّرة ويقال حوَّره اذا كواه هذه الكية . والصالغ من البقر والغنم الذي كمل وانتهت سنه في السنة السادسة . والقارح من ذي الحافر بمنزلة البازل من الابل وكل ذلك الذى كمل وانتهى في القوة

مبلغ أثرها في اللغة وضعاً واشتقاقاً واستجازةً وتقليباً وما عسى أن يبلغ القول في مظاهرها من مخارج الكلام ووجه إرساله وإحكام تنضيده واجتماع نسقه ، ثم تدبّر ماعسى أن تكون جملة ذلك قد أثرت في العرب ومناطقها وأساليبها وهم كما علمتَ أهل الفطرة والسليقة وانما أكبر أمرهم في اللغة التوهّم والنزوع الى المحاكاة والمضيّ على ماتوهموا والأخذُ فيما نَزَعَتهم اليه الطبيعة وعلى ذلك مَبنى لغتهم كما فصلناه في بابه، فالعربي الفصيح منهم إذا كان جافياً مُتوقِحاً وكان صافي الحس بليغ الطبع وكان في قواه البيانية مع ذلك فضلٌ من التصرف، رَجَعَ أمره ولا جرم الى أن يكون صاحبَ لغتهم والى أن يكون منطقه فيهم مذهباً من المذاهب وان كانوا لا يعرفونه باللغة وعلمها وتصريفها على الحدود التي يعرف بها الناس علماءهم وكان هو لا يعرف من نفسه أنه لغوي وأنه واضع إذ ليس من ذلك شيء يسمَّى عندهم علماً، إنماهو سَمْتُ الفطرة الذي تأخذ فيه طباعهم ودلائلها التي تهتدي بها وتستقيم عليها لا أكثر من ذلك ولا أقلّ . ولقد كان أولئك العرب أجدر الناس بأن يقال إن فيهم حاسةً سادسة هي حاسة الاهتداء اللغوي ثم لا يكون هذا القول الا حقاً .

وبعدُ فانه ليس لنا أن نبسط في هذا الفصل أكثر مما بسطنا فان علماءنا ورُواتنا رحمهم الله لم يُوقعُوا الكلام في أماليهم وكتبهم على حالة اللغة لعهد النبي صلى الله عليه وسلم تَعيِيناً ولا دلّوا على ما كان له من الأثر في اوضاعها وتقليبها وعلى ماجاء من قِبَله في ذلك مما كان من قِبَل سواه وعلى ماصارت اليه اللغة بعد استفاضة الإسلام واجتماع العرب على المُضَرية

الى ما يُداخِل ذلك من أبواب التاريخ اللغوي وانما اكتفوا بأنهم إجماع واحد ويقين لاتَخَلَّلَ منه أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب وأعلمهم بلغاتها وأوسعهم في هذا الباب وأنه لم يأتهم عن أحد من روائع الكلام ماجاءهم عنه وأن له في كل ذلك المزية البيّنة التي تواتر بها النقل وتظاهر بها الخبر كما أسلفنا بيانه . ثم تركوا ان يتسعوا في تفصيل ما أجمعوا عليه وأن يعتلُّوا له بأسبابه ويعرضوا له من وجوهه ويستقصوا فيه الى أوائله ويأخذوه من نشأته حتى إن الذين وضعوا الكتب المُمتِعَة في علم غريب الحديث لم يتعرضوا له ولم يقولوا فيه قولاً مع أنه مَبنى علمهم وجِهَة تأليفهم وله منصب الحجة واليه غاية الرأي بل اجتزؤا عفا الله عنهم ببيان اللفظ الغريب وتفسيره وصرفوا أكبر همهم الى الإكثار من الجمع والى صحة المعنى وجَودة الاستنباط وكثرة الفقه وإشباع التفسير وإيراد الحجة وذكر النظائر وتخليص المعاني حتى كانت هذه الكتب كلها كما قال الخطّابي البُستي (١) « اذا حَصَلَتْ كان مآلها كالكتاب الواحد » . وما ننكر أن هذا كله حظ النقل والرواية ولكن أين حظ الرأي والدراية وأين مذهب الحجة وأين فائدة التاريخ وأين دليل الفصاحة من اللغات وأين

---

(١) كان بعد الستين وثلاثمائة من الهجرة وقد ألف كتاباً في غريب الحديث استوعب فيه كل ماتقدمه ثم اتصل التأليف بعده في هذا العلم حتى وضع الزمخشري كتابه (الفائق) وهو من أوسع الكتب في غريب الحديث ليس أوسع منه الا كتاب (النهاية) لمجد الدين بن الأثير وكلاهما مطبوع متداول .

ادلة اللغات من أهلها ؟ وهذه فنون لو أن الرواية امتدت بها أو بعضها من عصر النبي صلى الله عليه وسلم وكان لعلمائنا رأي مُحصَّد في هذا الأمر وحسبةٌ حسنةٌ ونظرٌ وتدبير، لقد كان الله ارتاح لنا برحمة من عملهم وأنقذنا من كثير لا نبرح نضطرب فيه آخرَ الدهر وهيأ لنا من عملهم أسباباً وثيقة الى أبواب من فلسفة هذه اللغة وتاريخ آدابها، ولكن ذلك قد كان من أمرهم في اللغة خاصة لما بيناه في الجزء الأول لم يروا أنه يسقط شيئاً على من بعدهم ولا رأوا أنه وَكْفٌ ولا نَقْص[1] ولا رأوا أن في باب الرأي غير ماصنعوا فأخذوه على الجهة التي اتفقت لهم وجاؤا به من عصرهم لا من عصره، وقد كان هذا الشأن قريباً منهم لو أرادوه وذلك الأمر مُوطّأً لهم لو اعتزموا فيه ولكنه فَوْتٌ قد فات، وعَمَلٌ قد مات، وأَمَلٌ لَزِمَتْه هيهات ... فلم يبق لنا من بعدهم الا أن نصنع كما صنعنا فنأخذ بالجملة دون تفصيلها ونصل القول بين الأسباب وما تسببت له ونعتلّ لما جاء عن النفس بما هو في تركيب النفس ونستروح إلى ما أجمعوا عليه بالحجة التي ينصبها الإجماع ويشدها الاتفاق. ومهما أخطأنا من ذلك لم يُخطئنا الكشف عن أصل المعنى وثَبَتِه ووجه مذهبه وفي هذا بلاغ، ثم لا يكون قد فاتنا في مثل هذا الفصل الا ضرب من الكمال في التأليف وبابٌ من التطوّع في العمل وإنما وجه الحقيقة في ذلك الأصل لا في الأمثلة، ومظهر الواجب في الفرض وحده وكم وراء الفرض من نافلة .

---

(١) أي لا عيب ولا إثم

نسق البلاغة النبوية

قد قلنا في بيان أسلوب كلامه صلى الله عليه وسلم وأنه أسلوب منفرد في هذه اللغة قد بان من غيره بأسباب طبيعية فيه وأن ما أشبهه من بلاغة الناس في الكلمات القليلة والجُمَل المقتَضَبَة لا يشبهه في العبارةالمبسوطة ولا يستوي له الشبَه مع ذلك في كل قليل ولا في كل مقتضَب حتى يقع التنظير بين الأسلوبين على الكفاية وحتى يُميِّلَ الحكم الى الجزم بان بعض ذلك كبعضه بلاغةً ونسقاً وبياناً . ونحن الآن قائلون في نسق هذا الاسلوب ليتأدّى بك القول الى صميم مذهبه وينتظم هذا القول بعضه ببعض .

٧ اذا نظرت فيما صح نقله من كلام النبي صلى الله عليه وسلم على جهة الصناعتين اللغويةوالبيانية رأيتَه في الأولى مسدَّد اللفظ محكم الوضع جزْل التركيب متناسب الاجزاء في تأليف الكلمات فخم الجملة واضح الصلة بين اللفظ ومعناه واللفظ وضَريبه في التأليف والنسق ، ثم لا ترى فيه حرفاً مضطرباًولا لفظة مُستَدعاةً لمعناها أو مستكرَهة عليه ولا كلمة غيرها أتمُّ منها أداءً للمعنى وتأتِّياً لسره في الاستعمال . ورأيته في

الثانية حسن المعرض بيّن الجملة واضح التفصيل ظاهر الحدود جيد الرَّصف متمكن المعنى واسع الحيلة في تصريفه بديع الإشارة غريب اللَّمحة ناصع البيان، ثم لا ترى فيه إحالة ولا استكراها ولا اضطرابا ولا خطَلا ولا استعانةً من عجز ولا توسعًا من ضيق ولا ضعفا في وجه من الوجوه .

وهذه حقيقة راهنةٌ دليلها ذلك الكلام نفسه بجملته وتفصيله لا يجهلها الا جاهل ولا يغفل عنها الا غافل . فاذا أنت أضفت اليها ماهناك من سمو المعنى وفصل الخطاب وحكمة القول ودنو المأخذ وإصابة السرّ وفضل التصرف في كل طبقة من الكلام وما يلتحق بهذه وأمثالها من مذهبه صلى الله عليه وسلم في الإفصاح ومنحاه في التعبير مما خُص به دون الفصحاء، وكان له خاصة من عظمة النفس وكمال العقل وثقوب الذهن ومن المنزَعة الجيّدة واللسان المتمكن — رأيت من جملة ذلك نسقا في البلاغة قلما يتهيأ في مُثُول أغراضه وتساوُق معانيه لبليغ من البلغاء، إذ يجمع الخالص من سر اللغة ومن البيان ومن الحكمة بعضها الى بعض . أما اللغة فهي لغة الواضع بالفطرة القوية والمتصرف بالإحاطة والاستيعاب. وأما البيان فبيانُ أفصح الناس نشأةً وأقوامهم مذهبا وأبلغهم من الذكاء والإلهام. وأما الحكمة فتلك حكمة النبوّة وتبصير الوحي وتأديب الله .

وأين من ذلك الفصحاء والبلغاء، وأنّى لهم وما قطُّ عرفنا بليغا سلمت له جهات الصنعة في كلامه من اللغة والبيان والحكمة على أتمها بحيث لم تزغ فيها عن قصد الطريقة ولا تحيَّفته إحدى هذه الثلاث بإدخال الضيم على أختيها في كلامه واستبانة أثرها فيه وغلبتها عليه، وانما جهد الممرَّن من هذه

الفئة أن يصنع الصنعة ويغلوَ في الإتقان ويبالغ في التهذيب والتنقيح ويعمل بما وَسِعه لتخليص كلامه ويتلوَّم على ذلك ويتقدم فيه ويتأخر متأملاً هٰهنا وهٰهنا من أعطاف الكلام ثم هو بعد ذلك إن سلمت له الحكمة لم تسلم له صنعة اللغة في حسن الهداية الى الاستعمال والتمكن منه وإن خلصت له هذه لم يخلص الى أسرار البيان في تركيبها وتنضيدها فان هو أفضى اليها لم يخلص الى النادر منها مما يُخرج الكلام في قبوله وحسن معرضه وصفاء رونقه ودقة تأليفه كأنه وضع تركيبي مُرتجل له غرابة الارتجال في الوضع المفرد الذي هو من أصل اللغة فان قوة البيان إنما هي في هذه الغرابة وفي جهتها ومقدارها على ماعرفته من قبل .

ومن أجل ذلك تقرأ كلام البليغ من الناس فترى الصنعة المحكَمة والطبع القوي والصقل البديع واللفظ الموثَق والحكمة الناصعة ولكنك تصيب أكثر ذلك أو عامته على وجهه ليس فيه سر من أسرار البيان ولا دقيقة من أوضاع اللغة ولا غرابة من التركيب تحيَّر فيها وتقف عندها وتعطف برأيك عليها كلما هممت أن تمضي في الكلام وتردّد نظرك في مصادرها ومواردها على إصابتك من الصناعة وبلوغك من الادب ورسوخك في حكمة البلاغة ، فان البصير بذلك ليمرُّ في كلام البلغاء مرًّا لا يعد وأن يستحسنه ويُعجَب به ويستمرئُ أسلوبه حتى اذا انتهى الى وجه من وجوه هذه الغرابة البيانية رأى في الكلام عقلاً من العقول تنطوي عليه الأحرف القليلة وكأنه يكاشفه بنفسه وقد ثَبَت على نظره كما تثبت العاطفة فما يعفو ولا يضمحلُّ حتى يكون هذا المتبَيِّنُ الذي يطلب أسرار

الكلام قد وقف عنده ذاهلاً وحبَس عليه الفكر يتأمل به فرق مابين عقله وهذا العقل ويَرُوز نفسه منه مختبراً ويتعرّف من تلك الأحرف القليلة مسافة مابين العجز والقدرة إن كان عاجزاً عن مثله أو مابين قوة وأخرى إن كان قادراً عليه فكأن اللفظة الواحدة من تلك الجملة إنما هي مقياس للنبوغ والابتكار وكأن الجملة ليست كلاماً من الكلام ولكنها سر من أسرار النفس يلقى اليه شغلاً طويلاً لم يكن من قبل في سبب من أسبابه وما كان الا في أحرف وكلمات ينشر منها ويطوي ، فقد صار الى كلمات مسحورة تنشر هي من نفسه وتطوي .

هذا على أن كلامه صلى الله عليه وسلم ليس مما تكلّف له ولا داخَلَتْه الصنعة ولا كان يتلوّم على حَوْكه وسَرْده ولكنه عفوُ البديهة ومُسافطةُ الحديث مما يُجريه في مناقلة الكلام ومَساق المحاضَرة وإنه مع ذلك لعلى ماوصفنا وفوق ماوصفنا ، فقد تراه وما يتفق فيه من الأوضاع التركيبية الغريبة وتعرف أن ذلك شيء لم يتفق مثله في هذا الباب لشاعر ولا خطيب ولا كاتب على إطالة الروية ومراجعة الطبع والغلوّ في الصنعة وعلى أن لهم السَّبكَ الخالص والمعدنَ الصريح والبيان الذي يتفجّر في الالسنة لرقته وعذوبته واطّراده . والبليغ من البلغاء في صنعته وبيانه كالشجرة المورقة في رُوائها ونَضرتها حتى تتّسق له أسباب من هذه الأوضاع البيانية وتستقلّ له طريقة في عقدها وإخراجها فيبلغ أن يكون مثمرا ، والثمر بعدُ متفاوت في أشجار البلاغه نضجاً وماءا وحلاوة وكثرة . وما أثمرت من ذلك بلاغة عربية ماأثمرته بلاغة السماء في القرآن الكريم ثم بلاغة الأرض في كلامه

صلى الله عليه وسلم والناس بعد ذلك أجمعونَ حيث طاروا أو وَقعوا .

فمن هذه الأوضاع قوله عليه الصلاة والسلام : « مات حتفَ أنفه » وقد شرحناه آنفاً وقوله في صفة الحرب يوم حُنَين « الآن حمِيَ الوَطيس » والوطيس هو التنُّور ومجتمع النار والوقود فمهما كانت صفة الحرب فان هذه الكلمة بكل مايقال في صفتها وكأنما هي نار مشبوبة من البلاغة تأكل الكلام أكلا . وقوله في حديث الفتنة « هُدْنَةٌ على دَخَن » والهدنة الصلح والموادَعة والدَّخَن تغيُّر الطعام اذا أصابه الدُّخَان في حال طبخه فأفسدطعمه [١] ، وهذه العبارة لايعدلها كلام في معناها فان فيها لوناً من التصوير البياني لو أُذيبت له اللغة كلها ماوفَت به وذلك أن الصلح انما يكون موادعة وليناً وانصرافاً عن الحرب وكفاً عن الأذى وهذه كلها من عواطف القلوب الرحيمة فاذا بُني الصلح على فساد وكان لعلة من العلل غلب ذلك على القلوب فأفسدها حتى لايُستروَح غيره من أفعالها كما يغلب الدَّخن على الطعام فلا يجد آكله الا رائحة هذا الدخان والطعام من بعد ذلك مشوب مُفْسَد . فهذا في تصوير معنى الفساد الذي تنطوي عليه القلوب الوَغرة ، وثم لون آخر في صفة هذا المعنى وهو اللون المظلم الذي تنصبغ به النية (السوداء) وقد أظهرته في تصوير الكلام لفظة (الدخن) .

ثُم معنى ثالث وهو النكتة التي من أجلها اختيرت هذه اللفظة بعينها وكانت

(١) أو هو مصدر دَخِنَت النار (من باب فرِح) اذا أُلقي عليها حطب رطب وكثر دخانها لذلك وله معان أخرى

سر البيان في العبارة كلها وبها فضلت كلَّ عبارة تكون في هذا المعنى ، وذلك أن الصلح لا يكون الا أن تطفأ الحرب فهذه حرب قد طَفِئت نارها بما سوف يكون فيها ناراً أخرى كما يُلقى الحطب الرطب على النار تخبو به قليلاً ثم يستوقد فيستعر فاذا هي نارٌ تلظَّى . وذلك كله تصوير لدقائق المعنى كما ترى حتى ليس في الهدنة التي تلك صفتها معنى من المعاني

سر البيان في العبارة كلها وبها فضلَت كلَّ عبارة تكون في هذا المعنى ، وذلك أن الصلح لايكون الا أن تطفأ الحرب فهذه حرب قد طَفِئت نارها بما سوف يكون فيها ناراً أخرى كما يُلقي الحطب الرطب على النار تخبو به قليلاً ثم يستوقد فيستَعِر فاذا هي نارٌ تلظَّى . وذلك كله تصوير لدقائق المعني كما ترى حتى ليس في الهدنة التي تلك صفتها معنى من
المعاني يمكن أن يُتصور في العقل الا وجدتَ اللون البياني الذي يصوّره في تلك اللفظة لفظة (الدخَن) .

ومنها قوله عليه الصلاة والسلام « بُعِثْتُ في نفس الساعة » يريد أنه بُعث والساعة قريبة منه فوصف ذلك باللفظة التي تدل على أدق معاني الحس بالشيء القريب وهي (لفظة النفَس) كما يحس المرء بأنفاس من يكون بإزائه ولا يكون ذلك الا على شدة القرب . وانما أفرد اللفظة ولم يقل (بعثت في أنفاس الساعة) لأنها نفخة واحدة وهذا معنى آخر فان النفخة الشديدة متى جاءت من بعيد كانت كالنفَس من الأنفاس وليس المراد من قرب الساعة أنها قدرُ اليوم أو غد على التعيين ولكن المراد أنها آتية لا ريب فيها وأن مابقي من عمر الأرض ليس شيئاً فيما مضى

وهذا كله قد أصبح اليوم من الحقائق العلمية التي لا مرية فيها.

وفي تلك اللفظة معنى ثالث كأنه يقول إن عمر الأرض كان طويلاً فكانت الساعة بعيدة ثم قصر هذا العمر فبدأت الساعة تتنفس وما يدرينا أنه قد حان أجل الأرض كما يحين أجل النهار عند ما تبدأ الدقيقة الأولى من ساعة الغروب ثم لا ينقضي هذا الأجل الا في الدقيقة الأخيرة من هذه الساعة . وبقي معنى رابع في لفظة (النفس) أيضاً ، وذلك أنه يقال على المجاز : فلان في نفس من ضيقه اذا كان في سعة ومندوحة وقد عرف الضيق ما هو بعد أن شد عليه وكتم أنفاسه ، فيكون التأويل على ذلك أن الساعة آتية وأنها قريبة وأنها تكاد تكون ولكن البعثة في نفس منها فليعمل الناس لآخرتهم فانه يوشك أن لا يعملوا .

ومن تلك الأوضاع قوله صلى الله عليه وسلم « كل أرض بسماتها » وقوله « ياخيل الله اركبي » وقوله « لا ينتطح فيها عنزان » (١) وقوله لأنجشة وكان يسير بالنساء في هوادجهن وهو يحدو بالإبل وينشد القريض والرجز فتنشط وتجد وتنبعث في سيرها فتهتز الهوادج وتضطرب النساء فيها اضطراباً شديداً فقال له عليه الصلاة والسلام « رويدك رفقاً

---

(١) أي لا امتراء فيها وأكثر ما يكون انتطاح المعزى إذا أخصبت الأرض فشبعت فانها تتظالم من الأشر فتنفش العنز شعرها وتنصب روقيها في أحد شقيها فتنطح أختها وما بها نطاح ولكنه مراء وأشر ومكابرة.

بالقوارير »⁽¹⁾ .   وقوله في يوم بدر « هذا يومٌ له ما بعده » الى أمثال لذلك كثيرة لو أردنا أن نستقصي في جمعها وفي شرحها واستنباط وجوه البيان منها لطال بنا القول جدًّا ورجع أمر هذا الفصل أن يكون في معنى التأليف كتاباً برأسه.

وكل ذلك من الأوضاع التي ابتدأها أفصح العرب صلى الله عليه وسلم في هذه اللغة ابتداءً ولم تسمع من أحد قبله ولا شاركه في مثلها أحد بعده وكل كلمة منها كما رأيت لا يعدلها شيء في معناها ولا يفي بها كلام في تصور أجزاء هذا المعنى وانتظام هذه الأجزاء وتفض أصباغها عليها ، وهذا الضَّرب من الكلام الجامع هو الذي يمتاز البليغ في كل أمة بالكلمة الواحدة من مثله أو الكلمتين الى الكلمات القليلة ولو ذهبت تُحصيه في العربية ما رأيته الا معدوداً على حين أن خطباءها وشعراءها وكتابها وأدباءها لا يأخذهم العدُّ وقد انفردت بكثرتهم هذه اللغة خاصةً حتى لا تساويها في ذلك لغة أمة من الأمم فان كان لأضخم هذه الأمم بعض شعراء فلنا بعضٌ وكُلّ ... وان عدُّوا لنا واحداً «صفَّرناه» ولا فخر..!⁽²⁾

---

(١) القوارير هي الزجاجات ووجه المعنى ظاهر

(٢) أي زدناه صفراً فعددنا عشرة وأخرجناه كذلك صفراً ولا فخر . وهذه الكثرة كثرة لغوية كما بيناه في الجزء الأول .

فهذه اللغة العربية خاصة تقبل من الاعجاز البياني وضروبه مالا يحمله شيء من لغات الأرض لأن ذلك طبيعي فيها كما عرفت .

وقلّما يتفق ذلك الضرب من الكلام في العربية على مثل ما رأيت من الغرابة البيانية الا في القرآن الكريم والبلاغة النبوية وهذه كتب الأدب ودواوين الشعر والرسائل بين أيدينا نخذ فيها حيث شئت فإنه كَلأٌ حابِسٌ فيه كمُرسِل. (١) على أن أعجب شيء أنك إذا قرنت كلمة من تلك البلاغة الى مثلها مما في القرآن رأيت الفرق بينهما في ظاهره كالفرق بين المعجز وغير المعجز سواءا ، ورأيت كلامه صلى الله عليه وسلم في تلك الحال خاصّةً مما يُطمع في مثله وأحسستَ أن بين نفسك وبينه صلةً تُطوّع لك القدرة عليه وتمدُّ لك أسباب المَطْمَعَة فيه بخلاف القرآن فانكَ تستيئِس من جملته ولا ترى لنفسك إليه طريقاً البتة إذ لا تحس منه نفساً إنسانية ولا أثراً من آثار هذه النفس ولا حالةً من حالاتها حتي تانس الى ذلك على التوهم ثم تتوهم الطمع والمعارضة من هذه الأُنسَة فتُمضي عزمك وتقطع برأيك وتَبُتُّ القول فيه كما يكون لك في قراءة الكلام الإنساني ، فان جميع هذا الكلام الآدمي مِنهاجٌ ولجملته طريق وحدود البلاغة التي تفصل بعضه عن بعض كلها مما يوقف عليه بالحس والعِيان ويقدَّر فرق ما بين بعضها الى بعض مهما بلغ من تفاوتها واختلافها في السبك والصنعة والغرابة. بَيْدأن ذلك مما لا يُستطاع في القرآن ولا وجه اليه

(١) هذه العبارة مثل يقال في المرعى الكثير الذي يكون من الخصب فيخرج العشب بعضه كبعضه فمن حبس ابله في موضع منه كمن أرسلها لأنه لا ميزة لموضع على موضع في معنى الكثرة والنوع

بحال من الأحوال فما هو الا أن تقرأ الآية منه حتى تراها قد خرجت من حد المألوف وانسلّت منه وفاتت سَمتَ ما قدّرتَ لها من مطلع ومقطع ، فمهما وجدت لا تجد سبيلاً الى حدّها ومهما استطعت لا تستطيع أن تقرن بها كلاماً تعرف حده في البلاغة إن لم يكن بالصنعة فبالحسّ .

وهذا وجه من أبين وجوه الإعجاز في القرآن وقد جاء من طبيعة تركيبه وأنه لا أثر فيه من آثار النفس الإنسانية وعليه قول الجاحظ في كتاب النبوّة وان كان لم يهتد الى تماليه : « لو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم (أي العرب) سورة قصيرة أو طويلة لتَبيّن له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدّى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها »

ولا يُقذَفنّ في رُوعك أنه صلى الله عليه وسلم وهو أفصح العرب لو قد تصنّع في شيء من كلامه وتكلّف له وتأتّى لوجوه البلاغة المعجزة فيه من التركيب البياني والاختراع اللغوي وما اليهما لجاء منه بما عسى أن يطابق القرآن في نظمه وإحكامه وفي كل ما به صار القرآنُ معجزاً وذلك للذي يكون من جمع النفس القوية وكدّ الذهن الصحيح والتوفر باسباب الفطرة والصنعة على عمل هذا أمرُه وشأنُه ، فانه عليه الصلاة والسلام لو اتفق له كذلك — على فرض أن يتفق — لخرج مخرج غيره من فصحاء العرب قولاً واحداً لأن ما كان على حكم الغريزة لا ينزل على حكم الصنعة وانما نوادر الفصاحة والبيان من هذه التراكيب الغريبة عملٌ لا تبلغ فيه الحيلة ولا يؤتيه البحث والنظر وتعاطي هذه الصناعة الفلسفية التي تُنفد

شيئاً من شيء ، وتهيء مادة من مادة ، بل كل ذلك في حكماء البلاغة انما هو شعر القريحة البيانية وهو ضرب من الإلهام يقوى بقوة الاستعداد له ويكثر بكثرة اسبابه في النفس فلا يتعاطاه أهله بالصنعة الكلامية ولو وقعوا في ملء رؤوسهم منها [1] ولا يمكن أن تنفذ فيه قواعد التأليف البياني التي تصف البلاغة وضروبها وأسرارها بل هو يتفق لهم اتفاقاً على غير طريقة معروفة ولا وجه يسلكونه اليه ، وقد يعسر على أبلغ الناس في حين قد تيسر له بأسبابه واتجه اليه بالرغبة وجمع عليه النفس الحريصة وحسبه منقاداً فاذا هو عنان لا يملك [2] ولو أن هذا الضرب كان مما يجدي فيه الاحتفال ويبلغ منه الروية ويحتال عليه بالنظر والتثبت كسائر ضروب الكلام لقد كان البلغاء ابتذلوه ونالوا منه وصاروا فيه الى الغاية مع أنه غصة الريق التي لا يعتصر منها [3] وانما يمسها قدر ويسيغها قدر ، ومع أن الحرف الواحد منه في باب الاستعارة أو المجاز أو الكناية أو نحوها اذا اتفق لاحدهم كان أمير كلامه ، والواسطة في نظامه ، والدليل على إلهامه .

فهذه واحدة والثانية أنه صلى الله عليه وسلم لو اتفق له كذلك على فرض أن يتفق — لما استطاع أن يتجرد من نفسه الكلامية التي

---

(١) يقال وقع في ملء رأسه أي فيما يشغله ولا يترك له فكراً في غيره

(١) استوفينا شيئاً من هذا المعنى في صفحة ٢٨١ من هذا الجزء

(٢) الاعتصار أن يغتص إنسان بالطعام فيشرب الماء قليلاً قليلاً ليسيغه وقد اعتصر بالماء اذا فعل ذلك

من شأنها أن تُطمع غيره في كلامه وتجعله أبعد الأشياء عن مظنّة الإعجاز بجانب الكلام المعجز ، والتي من شأنها أن تزيده هو نفسه يأساً كلما تمثّلت له في الكلام ورأى ألفاظه تتنفّس تنفساً آدمياً بجانب تلك الالفاظ التي تهبّ هبوباً . وليس الأمر في هذه المعارضة كما علمتَ الى مقدار الهمّة في بعدها وقصرها ولا مبلغ الفطرة في شدّتها واضطرابها ولا حالة البليغ في احتفاله ومهاوَنته بل هو أمر فوق ذلك أجمع ، وليست هذه الهمة وهذه الفطرة وهذه الحالة مما توجد في نفس الإنسان غير صفاتها الإنسانية بالغةً ما بلغت ونازلةً حيث تنزل فان كل أمر لا يُوطّأ له بأسبابه لا تُحدِثه غير أسبابه وما عرف الناس يوماً من الدهر أن قوة الخلق ظهرت في مخلوق ولا أن إنساناً أخرج من نفسه غير ما في نفسه

ومن خواص القرآن العجيبة أن كل فصيح يحتفل في معارضته لا يزيده الاحتفال الا نقصاً من طبيعته وذهاباً عن قصده وسَنَنه فكلما اندفع الى ذلك ارتدّ بمقدار ما يندفع وكلما كدّ طبعه رأى من تبلّده على حساب ما يكدّه ، فاذا ترك ذلك حيناً فَعَفا مِن تعبه وتراجَع اليه الطبع ثم عاد كانت الثانية أشد عليه من الاولى لأنه كلما طمع أسرع به ذلك أن يتحقق اليأس . وهكذا حتى يكون هو أول من يتّهم نفسه بالعجز ويرمي طبعه بالاختبال ويصف كلامه بالنقص فانه إنما يطمح في تلك المعارضة الى شيء من غير طبعه فلا يرضى بشيء من طبعه ومتى كان ذلك منه لم يترك نفسه وشأنها بل يمنعها مما تنازِع العملَ عليه ويردُّها عن وجهها ويشقّ عليها في النزوع ويكدّرها تكديراً يفسد عليها كل ما هي فيه من ذلك العمل

فليست تجد منه أبداً الا متعنتاً صعباً يسومها ويحمل عليها غير ما تطيق وليس يجد منها أبداً الا طريقة معروفة وقوة محدودة والا ما صُنعت عليه ونشأت فيه . فاذا طال ذلك به وبها أمات حركتها ونشاطها وترامى بها الى العجز وضربها باليأس والقنوط فذهب منه ما كان في طوقه وقوته من البلاغة في سبيل ما ليس في طوقه وقوته وأكدى طبعه فيما كان ينجح فيه وتبدل من شأنه الأول شأناً ثانياً كيفما أداره رآه سواءاً غير مختلف وذلك كله من غير أن يكون هناك الا قوة القرآن المعجزة وقوة نفسه العاجزة ، وهذا معنى قد وقع تفصيله في موضعه ومرَّ فى بابه فلا حاجة بنا الى الزيادة منه بأكثر مما سلف

وضربٌ آخر من الأوضاع التركيبية في بلاغة النبي صلى الله عليه وسلم غير ما مرَّت مثلُه من ذلك النحو الذي يكون مجتمعاً بنفسه منفرداً في الكلم القليلة . وهذا الضرب يتفق في بعض الكلام المبسوط فتقوم اللمحة منه في دلالتها بأوسع ما تأتي به الإطالة وتكفي من مرادفة المعاني وتوكيدها ومقابلتها بعضها ببعض فيكون السكوت عليها كلاماً طويلاً والوقوف عندها شأواً بعيداً ، وهو قليل في كلام البلغاء الى حد النَّدرة التي لا يُبنى عليها حكم ولكنه كثير رائع في البلاغة النبوية لما عرفت من أسباب قلة كلامه صلى الله عليه وسلم فان هذه القلة إن لم تنطو على مثل هذا الضرب الغريب لاتفي بالكثرة من غيره ولا تعدُّ في باب التمكين والاستطاعة ولا يكون فضلها في الكلام فضلا ولا يُعرف أمرها في البلاغة أمراً .

فمن ذلك حديث الحُدَيْبِيَةَ (١) حين جاءه بُدَيْل بن وَرْقاء يتهدده ويحذّره فقال له: إني تركت كَعْب بن لُؤَيّ بن عامر بن لؤي معهم العُوذُ المَطَافِيلُ (٢) وهم مقاتلوك وصادُّوك عن البيت. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: إن قريشاً قد نَهكَتْهُم الحرب (٣) فان شاؤا مادَدْناهم مُدَّةً ويدَعوا بيني وبين الناس، فان أظهرْ عليهم وأحبوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس ولا كانوا قد جمُّوا، وإن أَبَوْا فوالذي نفسي بيده لأُقاتِلَنَّهُمْ على أمري هذا «حتى تنفردَ سالِفَتي هذه» ولَيُنْفِذَنَّ الله أمرَه.

فتأمل قوله عليه الصلاة والسلام «حتى تنفرد سالفتي هذه» وكيف تُصور معنى الانفراد الذي لا يُستوحَش منه لأن الثقة فيه بالله والقلة التي لا يُخاف منها لأن الكثرة فيها من الله والاستماتة التي لا تردُّد معها لأن الأمر فيها الى الله. وانظر كيف تصف العزيمة الحذّاء، وكيف تَقرع بالوعيد والتهديد وكيف تُغني في جواب القوم مالا تُغنيه الرسائل الطوال حتى لتقطع الشهادة عليها قطعاً بما في نية صاحب الجواب من عزم أمره

---

(١) هي بئر قرب مكة أو قيل لها ذلك لشجرة حدباء كانت هناك

(٢) يريد النساء والصبيان. والعوذ في الأصل جمع عائذ وهي الناقة اذا وضعت وبعد ما تضع أياماً حتى يقوى ولدها أو هي كل أنثى حديثة النتاج. والمطافيل جمع مُطفِل وهي ذات الطفل.

(٣) أي جهدتهم (٤) المراد بالسالفة العنق وهي في الأصل ناحية مقدّمها

ووثاقة عَقْده فكأنها صورة واضحة لما استقر في نفسه من كل ماعسى أن يَرْجِعَه جواباً وما عسى أن يتهيأ له في باب الحزم وإنها لكلمة بمعركة .

ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم : من همَّ بحسَنة ولم يعملها كُتِبَت له حَسنة فإن عمِلها كُتِبَت له عشراً ، ومن همَّ بسيئة ولم يعملها لم تُكتَب عليه فإن عمِلها كُتِبت عليه سيئةً واحدة « ولا يَهلَكُ على الله الا هالك » فتأمل هذا التذييل العجيب فانك لاتقضي منه عجباً .

أما فيما عدا هذين النوعين من الأوضاع التركيبية فان نسق البلاغة النبوية يمتاز في جملته بأنه ليس من شيء أنت واجده في كلام الفصحاء وهو معدود من ضروب الفصاحة ومتعلقاتها إلا وجدته في هذا النسق على مقدار من الاعتبار يُفرده بالميزة ويخصه بالفضيلة لأن كلامه صلى الله عليه وسلم في باب التمكن لايعدله شيء من كلام الفصحاء فلا تلمح في جهة من جهاته ثلمة يقتحم عليه الرأي منها وتنساب فيها الكلمات التي هي من لغة النقد والتزييف أو بعض هذه الكلمات أو أضعف ما يكون من بعضها إذ هو مبني على ثلاثة : الخُلوص والقَصْد والاستيفاء .

(١) أما الأول فهو في اللغة ماعلمتَ وفي الأسلوب ما عرفتَ مما وقفناكَ عليه وهو منفرد فيهما جميعاً لأنه لم يكن في العرب ولن يكون فيمن بعدهم أبدَ الدهر من ينفذ في اللغة وأسرارها وضعاً وتركيباً ويستعبد اللفظ الحُر ويحيط بالعتيق من الكلام ويبلغ من ذلك الى الصَّميم على ما كان من شأنه صلى الله عليه وسلم ، ولانعرف في الناس من يتهيأ له الأسلوب العصبيّ الجامع المجتمع على توثق السَّرد وكمال الملاءمة كما تراه

في الكلام النبوي . وما من فصيح أو بليغ الا وهو في إحدى هاتين المنزلتين دون ما يكون في الأخرى على مايلحقه من النقص فيهما جميعاً اذا تصفحت وجوه كلامه وضروب الفصاحة فيه واعتبرت ذلك بما سلف ، وأبلغ الناس من وُفّق أن يكون في المنزلة الوسطى بين منزلتيه صلى الله عليه وسلم .

(٢) وأما القصد والإيجاز والاقتصار على ما هو من طبيعة المعنى في ألفاظه ومن طبيعة الألفاظ في معانيها ومن طبيعة النفس في حظها من الكلام وجهتيه (اللفظية والمعنوية) فذلك مما امتازت به البلاغة النبوية حتى كأن الكلام لايعدو فيها حركة النفس وكأن الجملة تُخلق في منطقه صلى الله عليه وسلم خلقاً سوياً أو هي تُنتزع من نفسه انتزاعاً ، وهذا عجيب حتى مايمكن أن يعطيه امرؤ حظّه من التأمل الا أعطاه حظ نفسه من العجب . وانما تم في بلاغته صلى الله عليه وسلم بالأمر الثالث .

(٣) وهو الاستيفاء الذي يخرج به الكلام على حذف فضوله وإحكامه ووجازته مبسوط المعنى بأجزائه ليس فيها خِداجٌ (١) ولا إحالة ولا اضطراب حتى كأن تلك الألفاظ القليلة إنما رُكّبت تركيباً على وجه تقتضيه طبيعة المعنى في نفسه وطبيعته في النفس ، فمتى وعاها السامع واستوعبها القارئ تمثّل المعنى وأتمه في نفسه على حسب ذلك التركيب فوقع اليه

---

(١) أي نقصان

مبسوط الأجزاء، وأصاب هو من الكلام معنى جَمُوماً [1] لا ينقطع به ولا يَكْبُو دون الغاية كأن هذا الكلام قد انقلب في نفسه إحساساً لنظر معنوي . وهذا ضرب من التصرف بالكلام في أخلاق النفوس الباطنة التي تُذعن لها النفوس وتتصرف معها وقلما يستحكم لامرئ الا بتأييد من الله وتمكين من اليقين والحجة فهو على حقيقته مما لا تُعين عليه الدُّرْبة والمزاولة الا شيئاً يسيراً لا يستوفي هذه الحقيقة ولا يمكن أن تجعله المزاولة فيمن ليس من أهله كما هو في أهله . ولأمرٍ ما قال أفصح العرب صلى الله عليه وسلم : «أُعطيتُ» جوامعَ الكَلِم وفي رواية (أُوتيتُ) وكان يتحدَّث في ذلك بنعمة الله عليه، فما هو اكتساب ولا تمرين ولا هو أثر من أثرهما في التفكير والاعتبار ولا هو غاية من غايات هذين في الصنعة والوضع، إنما هو (إعطاءٌ وإيتاءٌ) فمن لم يُعطَ لم يأخذ ومن لم يأخذ لم يكن له من ذلك كائن ولم تنفعه منه نافعة .

ولاجتماع تلك الثلاثة في كلامه صلى الله عليه وسلم وبناء بعضها على بعض سلم هذا الكلام العظيم من التعقيد والعيّ والخطل والانتشار وسلمت وجوهه من الاستعانة بما لا حقيقة له من أصول البلاغة كالمجاز البعيد الذي يغوص الى الأعماق الخيالية وضُروب الإحالة وفساد الوضع المعنوي وفنون الصنعة وما اليها مما هو فاش في كلام البلغاء يُعين جفاء البداوة على بعضه

---

(١) نقلناه من قولهم فرس جموم اذا كان قوياً كلما ذهب منه جري جاءه جري جديد

ورقَّة الحضارة على بعضه وهو في الجهتين بابٌ واحد . ولذلك السبب عينه كثر في البلاغة النبوية هذا النوع من الكلام الجامعة التي هي حكمة البلاغة ، وهو غير ذلك النوع الذي قلنا فيه مما تكون غرابته من تركيب وضعه في البيان ثم هو أكثر كلامه صلى الله عليه وسلم كقوله : إنما الأعمالُ بالنيَّات . الدِّينُ النصيحة . الحلالُ بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور متشابهات . المُضْعِفُ أمير الرَّكْب(١) . وقوله في معنى الإحسان : ان تعبدَ اللهَ كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك .

لاتجنِ يمينُك على شمالك . خيرُ المال عينٌ ساهرة لعين نائمة . آفةُ العلم النِّسيان وإضاعتهُ أن تحدث به غير أهله . المرءُ مع من أحبَّ . الصبرُ عند الصَّدمة الأولى . وقوله في التوديع : أستودِعُ اللهَ دينَكَ وأمانتَكَ وخواتيمَ عملك .

الى مالا يحصيه العدُّ من كلامه صلى الله عليه وسلم ، وهذا الضرب هو الذي عناه أكثم بن صيفي حكيم العرب في تعريف البلاغة إذ عرَّفها بأنها: دُنُوُّ المأخذ وقَرعُ الحجة وقليل من كثير . وهي صفات متى أصابها البليغ وأحكمها وضعَ عن نفسه في البلاغة مؤونة ما سواها ولكن . . . إن أصابها وأحكمها .

---

(١) المضعف الذى بهضعف ، ومعناه في حديث آخر « سيروا بسير أضعفكم » ومتى كان الركب على رأى أضعفهم في سيرهم ونزلهم فهو أميرهم . وفي قول يروى لعمر الله رضي الله (المضعف أمير على أصحابه)

ولقد علمتَ ما تكون وجوه الإعجاز المطلق في هـذا الكلام العربي وذلك مما وصفناه لك من إعجاز القرآن الكريم ، فاعلم أن نسق البلاغة النبوية إنما هو في أكثره الحدُّ الانساني من ذلك الإعجاز، يعلو كلام الناس من جهة وينزل عن القرآن من جهته الأخرى فلا مطمع لأبلغ الناس فيما وراءه ولا مَعْجَزة عليه فيما دونه وهو عنده أبدا بين القدرة على بعضه والعجز عن بعضه . وقد بقيت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أوصاف جمّة من محاسن البلاغة النبوية في عَقِبه من أهل البيت رضوان الله عليهم ومن اتصل منهم بسبب (١) أورَثَهم ذلك أفصح الخلق ولادة، وجادت لهم طباعه الشريفة بهذه الإجادة ، فما تعارضهم بمن يُحسن البلاغة الا كانت لهم في البلاغة الحُسنى وزيادة .

وبعدُ فإن القول ماقال الحسينُ عليه السلام : « لن يُؤدّي القائلُ وإن أطنَبَ في صفة الرسول صلى الله عليه وسلم من جميع جزءاً » .

---

(١) ما برح أهل البيت رضوان الله عليهم يتوارثون بلاغة هي فوق بلاغة الناس الى أن انقضت السلائق العربية وذلك فضل لا يدفعه من هذه الأمة أحد وانما هي ذُرِّيَّة بعضُها من بعض . وقد نص العلماء على أن سبب فصاحة الحسن البصري رحمه الله — وكان من هذا الشأن على ما وصفناه في الجزء الاول عند الكلام على اللحن صفحة ٢٤٣ وكان يعد من الفصاحة وخلوص اللغة كذي الرُّمة — أن سبب ذلك من إرضاع أم سلَمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم إياه وكانت أرضعته فكيف بمن وشجت عروقه .وكان من تلك الغاية طريقة

وقد قلنا بمقدار مافهِمْنا ، وما شهدنا ـ يعلم الله ـ الا بما علِمْنا ، وتلك نعمة على المسلمين لا يكتمها الا البَغيض ، ولا يُنكرها في الناس الا ذو قلبٍ مريض ،ومن جعل أنفَه في قَفاه (١) ، فانما السوْءَةُ أن يفتح فاه ....

على أننا إن كنا قد عجزْنا ، ووعدنا الكلامَ أكثرمما أنجزْنا ، فلا ضَيْرَ أن نَصِفَ النجمَ في سُرَاه وإن لم نَستَقِرَّ في ذُرَاه ، ونستدلَّ بما رأينا منه وإن لم ننفُذْ فيما وراه ، واذا خطَرَ الفكر الضئيل في مثل هذه الحقيقة السامية ، فقل إنها خَطرةُ طيْف ، واذا اجتمع للقلم سوادٌ في تلك السماء العالية ، فقل إنما هي سحابةُ صيف ، ولَعَمْرُ الله كيف نَضرب بالغاية على تلك البلاغة التي لا تُحَدّ ، وكيف نمضي بعد أن كلَّ حدُّ الفكر ووقفنا عند هذا « الحَدّ » ؟

(١) يقولون فيمن أعرض عن الحق وأقبل على الباطل : جعل أنفه في قفاه وقد أكملنا العبارة فذهبنا بها كما ترى مذهبي المجاز والحقيقة وكان بذلك تمامها

استدراك

أشرنا في صفحة ١٨٦ من هذا الجزء الى كتاب (التاج) الذي قيل إن ابن الراوَندي عارض به القرآن وذكرنا ثمت أن الذي نظنه أن هذا الكتاب إنما هو في الاعتراض على القرآن كسائر كتب الرجل التي سميناها في ذلك الموضع ، ثم اطلَّعنا في إحدى الرسائل على أسماء كتب ابن الراوندي هذا والأغراض التي وُضِعت فيها فرأينا أن نثبتها هنا توفية للفائدة وتحقيقاً لما ذهبنا اليه .

أما هذه الكتب فهي :

التاج ، يحتج فيه لقدم العالم

الزمرد ، يحتج فيه لإبطال الرسالة

نعت الحكمة ، في الاعتراض على الله إذ كلَّف خلقه ما أمر به

الدامغ ، يطعن فيه على نظم القرآن

القضيب ، يثبت أن علم الله مُحدَث وانه كان غير عالم حتى خلق لنفسه علماً

الفريد ، في الطعن على النبي عليه الصلاة والسلام

المرجان ، في اختلاف أهل الإسلام

وأكثر هذه الكتب نقضها أبو الحسن الخياط ، وقد حكى الله في كتابه الكريم عن قوم «قالوا ربَّنا غلبَتْ علينا شِقوَتُنا وكنا قوماً ضالِّين» وختم سبحانه هذه السورة بقوله : رب اغفرْ وارحمْ وأنت خيرُ الراحمين » .

اصلاح غلط

وقعت في هذا الجزء غلطات مطبعية تدل على نفسها كحرف ذهب بعضه أو سقطت جملته أو نقطة زائدة أو ناقصة أو نحو ذلك مما لا يكاد يخطئ فيه الا من لا ينتفع بصوابه فلم نصلح الا ما حسبناه مدرجة الخطأ

صفحة	سطر	خطأ	صوابه	صفحة	سطر	خطأ	صوابه
٧	٥	لك لحرص	لك بالحرص	١٣٢	١٣	رواي	رواسي
١٩	١٤	رالملاحاة	والملاحاة	١٤٤	١٢	لامن	إلا من
٢٧	١١	لايتبدَر،	لايتدارَءُ	١٤٨	١٤	تصوبها	تصويبها
٢٨	٣	وبيته	وبيّنته	١٤٩	٧	٣٥٥	٢٥٥
٣٣	١١	لرواية	الرواية	١٦٨	١٠	بعد شغلتهم	بعد أن شغلتهم
٤٤	٦	وخاصته	وخاصةً	«	١٩	٣٥٠	٢٥٠
٤٩	٦	النطنين	التطنين	١٧٨	١٦	ذو الحمار	ذا الحمار
٥٧	٨	مطـّر	مطّ	٢٠٧	١	قد لم	قد علم
٦١	١٠	ولذلك ويفصلون	ولذلك يفصلون	٢٤٣	١٢	من أن	من أين
٦٢	١٤	الاعجاز	الاعجاز كله	٢٤٥	١٢	يا أيها الملا	يا أيها الملأ
٦٤	١٠	مما لا تقل	مما نُقِلَ	٢٦٤	١٨	منها الافراد	منها لأفراد
٧٠	٧	لا تقتلوا	ولا تقتلوا	٢٧٣	٨	على اصطلحوا	اصطلحوا على
٧٩	٣	رُويت	زُويت	٢٧٨	١٢	الدلية	الجدلية
٨٢	١٧	يرأمو الذلّ	يرأموا لِلذلّ	٣١٢	١٠	بِين	يبّن
١٠٢	١٨	الـ ـدر الاول	الصدر الأول	٣١٣	٩	كثيرة وقليله	كثيرِه وقليلِه
١٠٨	٤	وتنره	وتنزه	٣١٨	٢	فل	فعل
١١٢	١٦	عليه	عليهم	٣١٩	١٧	فخراً	فخرا
١١٣	٣	ولهم	وليهم	٣٢٠	١٧	لأحجاب	الا حجاب
١٢٩	١	غرابته	لغرابته	٣٢٤	١١	الرحز	الرجز

فهرس